This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

Educ 1017.12

HARVARD
COLLEGE
LIBRARY

LE CATHOLICISME

ET

L'INSTRUCTION PUBLIQUE

DIJON, IMP. DARANTIERE, RUE CHABOT-CHARNY, HÔTEL DU PARC

LE CATHOLICISME

ET

L'INSTRUCTION

PUBLIQUE

PAR

J. TISSOT

Celui qui est maître de l'éducation peut changer la face du monde.

LEIBNITZ.

Utilius scandalum nasci quam veritatem relinqui.

BEDA.

PARIS

LIBRAIRIE FRANÇAISE ET ÉTRANGÈRE

SANDOZ ET FISCHBACHER

33, RUE DE SEINE, 33

1874

Harvard College Library
July 1, 1914.
Bequest of
Georgina Lowell Putnam

Educ 1017.12

PRÉFACE

Je me suis demandé si je prenais bien mon temps pour parler comme je vais le faire.

Une société profondément divisée en matière de religion comme en matière de politique, et en grande partie divisée politiquement parce qu'elle l'est religieusement, ne demande-t-elle pas un silence prudent plutôt qu'une discussion qui sera toujours trouvée trop acerbe par le parti qu'elle contredira? Et si l'on avait des griefs à faire entendre d'un parti d'ordre à un autre, le moment serait-il bien choisi quand un troisième, celui du désordre, est plutôt vaincu que soumis? Quand le feu est à la maison, est-ce le moment de se quereller en famille, et tout le monde ne doit-il pas courir à l'eau, sauf à s'enquérir ensuite de la manière dont l'incendie a commencé et par la faute de qui?

Cette considération pourrait avoir sa valeur si quatre choses étaient vraies : 1° si le feu était réellement à la maison ; 2° si les incendiés n'étaient pour rien dans le crime des incendiaires; 3° s'ils avaient eux-mêmes la sagesse de se taire; 4° si enfin ce n'était pas précisément le

cas pour chacun de rentrer en soi-même, et de se recueillir pour s'entendre dire des vérités qu'on a méconnues ou qu'on met mal à propos en oubli, ou recevoir des reproches qui, tout mal fondés qu'ils puissent être, sont cependant des griefs qui couvent au fond de certaines âmes et qui demandent à être dissipés.

Nos dissidences ne sont que trop réelles. Mais si elles ne portent pas sur des points qui soient pour une société civile des questions de vie ou de mort, pourquoi en exagérer les conséquences et en faire des brandons de discorde capables d'allumer des guerres civiles? Ces dissidences prouvent seulement trois choses : une extrême différence dans nos préjugés de parti ou plutôt dans nos systèmes d'éducation ; — la nécessité de raisonner nos opinions, d'arriver à plus d'uniformité et de vérité dans l'instruction publique, et par conséquent de discuter, de chercher à nous convaincre les uns les autres, à nous comprendre tout au moins; — enfin la nécessité en tout cas de nous supporter jusqu'à ce que nous soyons plus près de nous entendre.

Les extrêmes, en fait de passions comme en fait de systèmes, engendrent les extrêmes ; ils sont dans la logique des sentiments comme dans celle des idées : on s'abandonne sans retenue à une prévention, et l'on se trouve ainsi aveuglé par l'esprit de parti ou de secte; on ne songe pas que les préventions des autres seront d'autant plus intraitables, qu'on se montrera soi-même plus excessif et plus passionné. On ne pourra plus, de part et d'autre, comprendre que soi-même, ceux de son parti ou de sa secte; on sera d'autant plus incapable d'intelli-

gence et de justice à l'égard de ses adversaires, qu'on abondera plus profondément dans son propre sens. On poussera cette ardeur jusqu'au fanatisme, et le fanatisme d'une espèce suscitera le fanatisme d'une autre espèce toute contraire. Voilà de quelle manière le mal engendre le mal.

Le remède commun, — et aux plus sages ou aux moins fous de commencer, — c'est de se replier sur soi-même, de chercher à reconnaître ce qu'il y a d'excessif, de faux, d'inopportun tout au moins dans notre manière de voir et d'agir; de chercher à comprendre ce qui égare l'opinion adverse, d'en essayer le redressement, d'être assez juste enfin pour faire la part de l'erreur et de la bonne foi dans les jugements et les actes de nos adversaires, comme nous voudrions qu'ils comprissent que tout en nous n'est pas précisément affaire de mauvaise volonté. Or quel meilleur moyen d'arriver à ces dispositions intellectuelles et morales, que de se rendre compte à soi-même, en présence de tous, des idées et des inclinations qui nous font parler et agir, et d'inviter les autres à faire de même, bien loin de leur imposer brutalement silence?

Qu'on discute donc; qu'on le fasse librement; qu'on dise tout ce qu'on a dans le cœur et dans la tête; mais qu'on entende aussi tout ce que sentent et pensent ceux qui ne sont point de notre avis. Cette liberté est nécessaire à la discussion, comme la discussion est nécessaire à l'entente, et l'entente à la paix. Sans elle on s'aigrit de part et d'autre, on devient ennemi, les camps se séparent, plus de communication ni de pourparlers, la division devient de plus en plus tranchée, la haine s'empare des cœurs, et les hostilités commencent sans qu'on puisse en prévoir la mesure et la fin.

Alors on parle encore, on a même jusque là parlé beaucoup, mais bien moins pour s'expliquer que pour s'injurier et se maudire. Ces paroles ne sont donc pas celles où les préventions trouvent déjà un certain apaisement, et les préjugés une ouverture par laquelle le jour puisse se faire.

Autant la discussion peut être bienfaisante pour soi-même et pour autrui, puisque toute discussion est nécessairement réfléchie déjà quoiqu'elle puisse être partiale encore, autant les injures et les déclamations passionnées sont irritantes et nuisibles. Et pourtant, Dieu merci, ces excès ne sont que trop ordinaires dans le parti qui se dit et paraît se croire religieux; les gros mots à l'adresse de ceux qu'il traite d'ennemis, et qui ne sont tout au plus, un grand nombre du moins, que des adversaires ou de simples antagonistes, ne leur font pas défaut. Pourquoi ne serait-il pas permis de répondre à tant d'injures par quelques raisons?

Certes, s'il est jamais permis de s'expliquer, c'est surtout quand on est au moment de se battre. Sans doute il eût été mieux de le faire plus tôt. Mais si on ne l'a pas fait, ou si on l'a tenté vainement, est-ce une raison pour ne pas l'essayer ou pour désespérer d'une nouvelle tentative? Si l'on ne peut se faire écouter, ce n'est pas même une raison de ne pas crier à la violence et à la tyrannie; la protestation est le dernier droit qui reste à la justice opprimée; c'est le droit du vaincu.

Mais, grâce à Dieu, nous n'en sommes pas encore là. Nous avons donc un autre droit à exercer d'abord, celui de nous défendre contre une agression commencée déjà, et dont l'ambition non déguisée est l'oppression de la pensée, de la conscience, et par cette oppression, celle de toutes les autres libertés. Nous n'entendons pas nier qu'il

n'y ait de l'effroi dans cette entreprise, et par conséquent une certaine sincérité. Mais les paladins de cette nouvelle croisade ne savent pas assez que la peur est mauvaise conseillère, et qu'elle peut se perdre par les excès mêmes qu'elle croit propres à sauver. Ce n'est pas assurément qu'il n'y ait rien à faire pour tranquilliser le présent et assurer l'avenir ; mais ce qui est à faire, nous le croyons fermement, n'est pas de retourner à un passé qui n'a été abandonné que pour d'excellentes raisons. Et ces raisons ont une valeur absolue ; elles sont de tous les temps et de tous les lieux ; dès qu'elles ont surgi dans les intelligences, elles n'en peuvent plus sortir. Elles ne sont pas de ces lueurs fortuites ou de simple circonstance, qui ne paraissent un instant au-dessus de l'horizon que pour disparaître bientôt après dans une nuit qui sera sans lendemain. Voilà ce qu'il faudrait faire comprendre. Au moins est-il permis à ceux qui ont ces convictions d'essayer de les faire partager. C'est ce droit dont nous voulons user ici, sans toutefois nous faire illusion sur le résultat de nos efforts. Mais ce n'est pas le succès qui est un devoir, c'est la bonne volonté, la volonté efficace, celle qui va jusqu'à l'œuvre, jusqu'au sacrifice. De cela seul nous pouvons répondre ; le reste ne dépend pas de nous.

Il n'est que trop vrai qu'il règne dans quelques esprits égarés des idées subversives, antisociales ; mais on calomnierait son temps et son pays, on ferait injure au sens commun et à la conscience humaine, si l'on prétendait que ces idées sont celles du grand nombre. Il n'y a même rien là de très particulier à notre époque : dans tous les temps des hommes de désordre ont cherché ou à justifier des

actes que la misère explique sans les justifier, ou à déguiser des passions égoïstes, telles que la cupidité et l'ambition, sous le masque de la justice ou du bien public.

Mais la mauvaise foi des uns, le malheur et l'égarement des autres sont-ils une raison suffisante de fermer les yeux sur des aberrations d'une tout autre nature, sous prétexte qu'elles tiennent étroitement à des doctrines salutaires, et qu'en voulant extirper ce qu'elles ont de vicieux, on risque d'énerver ou d'étouffer la vérité même de ces doctrines? Comment ne voit-on pas que ce qu'il y a d'outré, de faux, d'abusif et de vicieux dans ces aberrations est comme un levain pernicieux qui fait fermenter et corrompt la masse des vérités auxquelles il se mêle, au point de la convertir en poison pour les âmes qui devaient y trouver leur aliment? N'est-ce pas le cas de dire : *Optimi pessimus abusus?*

Si dans notre monde économique, politique, moral et religieux, quelques opinions fausses et funestes sont en circulation, n'y en a-t-il pas aussi d'iniques, d'oppressives, d'égoïstes, de superstitieuses et de fanatiques, qui révoltent à la fois la justice, l'honnêteté et la piété véritable? En vain elles se décorent hypocritement ou sincèrement des grands mots d'ordre public, de religion, de morale et même de liberté; elles sont ce qu'il y a de plus dangereux pour la liberté, la morale et la religion, puisqu'elles pervertissent tous ces biens, les rendent malfaisants et haïssables.

Rien donc n'importe plus, pour rendre à la vérité toute sa force, que de lui rendre toute son autorité, en lui restituant toute sa pureté.

Il ne faut pas, au surplus, s'abuser en tout ceci : il y a plus encore de mauvaises passions que de mauvaises doc-

trines, et les doctrines mauvaises ne sont déjà que le fruit des passions désordonnées. Mais ces passions elles-mêmes sont loin de mener le monde. Si elles prévalaient jamais sur les sentiments conservateurs qui constituent la raison et la conscience humaines, c'en serait fait de la civilisation. Et pourtant elle existe, elle marche, l'histoire en rend témoignage.

Si des pessimistes vont jusqu'à nier l'évidence, et veulent nous ramener à d'autres temps qu'ils estiment plus heureux que celui où nous vivons, qu'ils nous disent d'abord pourquoi ces temps-là ont cessé d'être; pourquoi ceux qui ont présidé depuis aux destinées des peuples ont été si impuissants, si aveugles ou si coupables que de n'avoir rien su ou rien voulu faire pour enrayer la marche de l'humanité, et prévenir le mal que leurs héritiers ou successeurs sont réduits à déplorer aujourd'hui.

On peut donc s'adresser aux conducteurs ecclésiastiques et civils, comme à des Épiménides qui auraient sommeillé durant des siècles pendant que le reste de l'humanité aurait continué sa marche, et qui voudraient la reporter en arrière et la condamner à l'immobilité. Et quand même ces conducteurs n'auraient pas été frappés d'un sommeil léthargique plusieurs fois séculaire, quand ils auraient toujours veillé, surveillé, contrôlé le mouvement qui les emportait avec tout le reste, on pourrait encore leur demander compte de leur insuccès ou de leur inertie. On peut donc leur dire : Qu'avez-vous fait, si vous en avez fait quelque chose, des populations qui sont aujourd'hui, dites-vous, votre effroi? N'ont-elles pas été formées par vos soins? Si vous avez oublié de les instruire, n'êtes-vous pas les premiers coupables? Si, malgré votre zèle et vos

efforts, vous n'y êtes point parvenus, n'est-ce pas une preuve que votre enseignement est insuffisant ou mal approprié aux besoins de l'esprit et du cœur humain, tels du moins que notre organisation sociale et la civilisation contemporaine les font naître? N'est-ce pas là un point capital du grand problème à résoudre par les sociétés modernes? Ce n'est pas nous qui le posons ce problème; il se pose de lui-même; il veut être résolu; si ce n'est pas une question de vie ou de mort, c'en est une de santé et de force, ou de maladie et de dépérissement indéfini.

A chacun donc le droit, le devoir même d'étudier le mal, de chercher le remède et de le signaler s'il croit l'avoir trouvé. C'est une immense enquête à faire, où ce n'est pas trop de toute la diligence de chacun. Il faut que tous ceux qui ont des yeux pour voir et des oreilles pour entendre, soient admis à déclarer ce qu'ils croient avoir vu ou entendu. Ce n'est que par le rapprochement et la comparaison de tous les aperçus réunis que la vérité pourra se faire jour.

Mais il ne serait pas bon, il serait dangereux, très dangereux même, que les uns eussent la parole et que le silence fût imposé aux autres. En procédant de la sorte on s'abuserait soi-même, et l'on chercherait des coupables dans des adversaires; on mettrait la force à la place de la justice, la guerre à la place de la paix; on éterniserait les préventions, les haines et le trouble, les divisions et les luttes.

Que tous donc puissent s'expliquer, afin que tous puissent être contredits, afin que chacun soit en état de reconnaître ses erreurs et ses fautes, en reconnaissant ce qu'il y a de vrai et de juste dans les idées, les sentiments et les actes contraires.

Ici donc, comme en tout le reste, la vérité et la justice, l'ordre et la paix sont au prix de la plus grande liberté. La compression indispose, irrite, rend opiniâtre et fanatique. La compression, par le fait seul qu'elle n'ets en elle-même que la force, a le grave défaut de ressembler toujours un peu à l'arbitraire, à la violence et à la tyrannie. C'est pour la purger de cette fâcheuse apparence, pour lui rendre au contraire toute l'estime qu'elle peut mériter, que l'emploi qui en est fait doit toujours être légitimé. La force a la grande et noble mission de servir la liberté, et par la liberté la justice.

Le plus sûr moyen d'apaiser les esprits, c'est donc de travailler à les unir. Et l'on n'y parviendra qu'en les éclairant. Mais on ne les éclairera pas sans dissiper leurs préventions, ni par conséquent sans les entendre. Il faut les réduire au silence ou à l'absurde par de bonnes raisons, et non les y contraindre par la force.

Les injures ne prouvent pas plus que la violence. Et quand j'entends chaque jour accuser de matérialisme, d'athéisme, des hommes qui n'ont d'autre tort que de faire le meilleur usage qu'ils peuvent de leur raison, je me demande alors s'ils n'auront pas le droit de dire avec l'Évangile : *Quid vides festucam in oculo fratris tui, et trabem in oculo tuo non vides?*

Nous n'entendons certes prendre en aucune manière la défense de doctrines qui nieraient toute religion, toute morale et toute justice. Nous abandonnons à la contradiction philosophique qu'elles provoquent, et s'il le faut à la réprobation et à la flétrissure qu'elles peuvent encourir aux yeux du sens commun révolté, ces opinions excentriques et les déclamateurs ignorants et fougueux qui s'en font les

échos. Mais cet abus de la parole, ce mauvais usage de la pensée, n'est pas une raison pour qu'une opinion peut-être plus sage et plus vraie, en tout cas plus retenue, puisse justement élever la prétention d'interdire toute autre façon de réfléchir ou de conduire ses idées.

Il ne manque pas de gens qui croient avoir tout dit quand ils pensent avoir flétri leurs adversaires en les traitant de libre-penseurs. Ils semblent ne pas se douter qu'on ne pense point ce qu'on veut tout en pensant à quoi l'on veut. Si rien n'est plus honorable et plus digne d'un être intelligent que de rechercher la vérité avec conscience et sans préjugé, il n'est pas au contraire d'usage plus ignoble et plus indigne de la raison que de la soumettre sans examen, sans réflexion personnelle, aux opinions régnantes, et par cela seul qu'elles ont pour elles la multitude. Belle et imposante autorité vraiment, que celle qui résulte déjà de semblables adhésions!

Et pourtant on flétrit la mémoire de ceux qui veulent mourir consciencieusement comme ils ont vécu; on les traite d'athées et de matérialistes, par cela seul qu'ils n'ont trouvé dans aucun des cultes reconnus par l'État un ensemble de croyances d'accord avec leur manière de voir. Et l'on prétend que l'instituteur, même celui qui ne relève que du choix des familles, n'a pas le droit de dire au public : Je laisse aux parents le soin d'enseigner ou de faire enseigner à leurs enfants la doctrine religieuse qui leur conviendra ; j'entends restreindre mes leçons aux connaissances humaines, qui n'ont rien à démêler avec les croyances transcendantes du surnaturel.

Une pareille manière d'entendre le droit des consciences et des citoyens est à nos yeux essentiellement abusive, et

par conséquent injuste. Elle a de plus le tort grave de manquer de prudence, et de faire de toutes les victimes de cet arbitraire autant d'ennemis d'un ordre politique de choses qui agirait en sectaire, quand il n'aurait qu'à s'inspirer des droits de l'humanité et du respect absolu des consciences.

En vain on prétexte le scandale et l'ordre public. Nul n'a le droit de se scandaliser du légitime ou consciencieux usage de la liberté. Nul n'a le droit d'exiger qu'un acte aussi grave que celui de mourir suivant sa conscience doive être un acte de faiblesse hypocrite, un mensonge en face de Dieu. Nul n'a le droit de substituer sa conscience à celle d'un mourant. Nul n'a le droit de séquestrer après la mort celui qui pendant sa vie ne mérita jamais d'être privé du commerce des honnêtes gens. Nul n'a le droit de se faire civilement le complice et l'instrument de haines et de vengeances d'une secte ou d'une autre. Le pouvoir civil est au contraire établi pour faire respecter par tous la justice envers tous, sans distinction des croyances, dont il ne peut d'ailleurs être juge. Celui-là donc méconnaît le droit, la justice, l'ordre social véritable, qui, sous prétexte d'ordre public, manque au devoir de protection que doit tout pouvoir à une liberté qui ne blesse les droits de personne, encore qu'elle puisse déplaire à des préjugés disposés à la tyrannie.

Assurément les consciences peuvent s'égarer; qui le nie? Mais aussi de quel droit le pouvoir prétendrait-il les juger tant que la justice et le véritable ordre public n'en reçoivent aucune atteinte? Et c'est parce qu'il confond l'ordre public artificiel, arbitraire, tel que l'exige l'intolérance, et l'ordre public naturel, tel que l'entend la justice ou la liberté

légitime de conscience, qu'il trouble l'ordre véritable, celui qu'il croit servir, au profit de l'ordre factice et menteur, le seul qu'il serve en réalité.

L'humanité, dans ceux-là mêmes qui s'en sont montrés les moins dignes représentants, soit par leurs opinions soit par leur conduite, est toujours l'humanité et mérite encore nos respects et notre pitié. C'est à ces nobles et généreux sentiments que les temps modernes sont redevables de mœurs plus douces que celles qui déshonorent les temps barbares des sociétés antiques, ou celles du moyen-âge chrétien, où le fanatisme religieux inspirait en grand la persécution et l'atrocité dans les lois d'ordre public.

Qu'on y prenne garde, si c'est autre chose que l'humanité qu'on respecte dans l'homme, dans ce qui reste de lui quand il a cessé de vivre, il n'y aura plus rien de respectable en lui d'une secte à une autre. Il n'y aura plus de raison pour que la division, le mépris, l'outrage ne s'emparent pas de tous les cœurs, puisque enfin la Providence a permis que les croyances religieuses divisent les pauvres mortels, depuis ceux qui ne croient voir Dieu nulle part jusqu'à ceux qui pensent le voir partout.

Ne serait-ce pas là une raison suffisante de n'être pas plus difficile que la Providence elle-même, et de lui laisser le soin de juger tous ses enfants, surtout dans les idées de ceux qui reconnaissent avoir reçu du Ciel le précepte de ne point juger et de laisser ce soin au père commun. Ne pouvant plus faire périr sur le bûcher ceux qui ne pensent pas comme eux, ils en jetteraient encore les restes à la voirie ou en pâture aux bêtes féroces si des mœurs et des lois plus humaines, et par là même plus d'accord avec le vrai christianisme, ne mettaient un frein à leur zèle intempestif et furieux.

C'est cet esprit d'inhumanité et d'intolérance, esprit toujours prêt à renaître, qu'il faut surveiller, contenir et combattre dans tous les temps. Il est aussi indestructible que les autres passions humaines, et il demande comme elles toutes à être maintenu dans les limites du juste et de l'honnête.

C'est d'ailleurs au bon sens de chacun, bien plus qu'à la science de quelques-uns et au pouvoir public, que nous faisons appel pour apprécier tout ce qu'il y a d'extravagant, de faux et de dangereux dans le grand nombre de faits et de doctrines que nous signalons. L'erreur a plus que le droit d'être, puisqu'elle est inévitable; mais ce n'est pas une raison pour qu'elle ne soit pas combattue par ceux qui s'estiment dans le vrai, tout en respectant la bonne foi de ceux qui se trompent. Et comme nous tous en sommes là, quoiqu'à des degrés divers, nous avons tous une raison plus que suffisante d'être indulgents pour les personnes, tout en nous montrant intraitables pour les choses qui nous semblent condamnées par la vérité et la justice.

Nul droit n'est absolu, en ce sens qu'il soit sans limites : celui du père de famille trouve naturellement son terme dans le droit de l'enfant, dans celui de l'État, dans celui de chacun des citoyens qui sont intéressés à ce qu'aucun membre de la cité ne fasse rien qui puisse être nuisible aux intérêts de tous.

Il est visible en effet que toute la bonne foi du monde ne suffit pas pour légitimer d'une manière absolue le choix d'une religion par le père pour son enfant. C'est beaucoup déjà, si ce n'est trop, que ce choix ne soit fait que provisoirement et sauf libre ratification ultérieure de la part du principal intéressé dans cette affaire.

Il est certain encore que l'État, la chose publique, peut avoir à souffrir du choix de telle ou telle religion pour les futurs citoyens.

Enfin il n'est pas moins évident que les citoyens, pris individuellement, auxquels on donne des associés civils imbus de telle ou telle croyance religieuse, en ressentiront les bons ou les mauvais effets.

Malgré ce triple intérêt, ce triple droit, qui limite le droit religieux du père de famille, nous sommes cependant pour le respect absolu de ce droit, par la raison que les abus qui peuvent en résulter sont incomparablement moindres que ceux qui découleraient du principe contraire.

Mais quoi ! demandera-t-on, faudra-t-il encore respecter le droit du père de famille, ou plutôt le père de famille aura-t-il encore un droit, s'il entend que son enfant ne reçoive dans les écoles publiques, ou des instituteurs de son choix, aucune instruction religieuse ? — Pourquoi pas ? N'a-t-il pas des raisons plus que suffisantes pour être en défiance contre une religion d'État quelconque, pour se réserver l'enseignement religieux qu'il estime le moins mêlé d'erreurs et de dangers? D'autres sans doute pourraient en être meilleurs juges; mais ils pourraient aussi se tromper plus lourdement. Et d'ailleurs où les prendre? Et d'un autre côté, de quel droit s'imposeraient-ils?

Et si le père de famille ne veut pour ses enfants aucun enseignement religieux, faut-il encore lui en reconnaître le droit? — Pourquoi non, encore une fois? N'est-ce pas qu'alors évidemment, qu'il le veuille ou non, il leur réserve le droit de choisir eux-mêmes, quand ils en seront capables, la croyance religieuse qui leur conviendra, fût-ce la croyance purement philosophique? Qui pourrait nier

avec vérité qu'une pareille croyance n'est pas à beaucoup d'égards la meilleure, et qu'à tout prendre, si elle fait moins de bien que telle ou telle religion positive, elle fait infiniment moins de mal? La religion naturelle n'est-elle pas en tout cas la meilleure préparation à recevoir pour faire définitivement choix d'une religion positive, et le meilleur préservatif contre les égarements de la superstition et les excès du fanatisme? Une religion positive, si elle est professée avec une foi libre et forte, est affaire de sentiment et de passion plutôt que de froide raison. Et comme cette passion est nécessairement peu éclairée dans les masses, elle les entraîne aisément à une infinité d'extravagances et d'emportements furieux. Il n'est pas nécessaire pour s'en convaincre de remonter au paganisme; il suffit d'ouvrir les annales de la plus pure et de la plus humaine des religions; on la trouvera constamment déshonorée par des superstitions et des atrocités sans nombre.

Voilà, en tout cas, pourquoi nous voudrions que la religion et la morale naturelles, universelles, fussent seules enseignées dans les écoles de l'État, et qu'aux parents seuls fût laissé le soin de ce qui regarde la religion positive. Tout ce qui est d'ordre rationnel pur ou scientifique est essentiellement du domaine de l'État, quoique l'État ne puisse imposer une doctrine : il nomme et rétribue les maîtres qui remplissent les conditions morales et scientifiques voulues pour mériter sa confiance; le reste n'est plus son affaire.

Ce n'est pas sans un vif regret qu'en nous en prenant aux choses, aux institutions et aux doctrines bien plus qu'aux personnes, nous nous séparons cependant de la

manière de voir d'un grand nombre de nos compatriotes, de nos contemporains, de nos amis, de ceux dont notre enfance et notre première jeunesse partagea les croyances. Nous les prierions de nous pardonner de nous être séparé d'eux si la conscience ne nous en avait pas fait un devoir; si nos convictions n'avaient pas été l'effet naturel et nécessaire du travail intellectuel qui s'est accompli lentement dans notre esprit, et si enfin les croyances les plus sincères et les plus ardentes avaient le droit d'être offensées d'une dissidence dans des âmes qu'elles affectionnent et qui peuvent être, elles aussi, d'une parfaite sincérité. Mais s'il n'y a pas le droit d'être offensé, il y a le fait d'être attristé, qu'on ait tort ou raison d'ailleurs de penser et de croire comme on pense et comme on croit. Cela nous suffit pour être affligé nous-même d'une peine que nous pouvons occasionner, et pour que nous priions nos amis d'une autre croyance, de nous pardonner et de vouloir bien rester encore avec nous dans les sentiments d'une communion plus large, fût-elle tout humaine. Nous avons consacré toute notre vie à la sincère recherche de la vérité, et nous avons cru devoir abandonner bien des dogmes qui n'ont pu supporter les regards soutenus de la critique la plus désintéressée et la plus réfléchie.

Si nous nous trompons, Dieu nous jugera; seul il a le droit de le faire; nous ne relevons que de lui et de notre conscience. Nous ne pouvons reconnaître à personne, à aucun mortel, sujet à l'erreur comme nous, le droit de nous imposer sa foi; une foi que l'immense majorité de ceux qui la professent n'ont pu ni voulu examiner, une foi qu'ils voudraient imposer de confiance ou d'autorité comme elle leur a été imposée à eux-mêmes. Si le très petit nombre l'a

soumise sincèrement, impartialement, longuement au creuset de la réflexion, et si elle en est sortie à leurs yeux éclatante de pureté et de vérité, nous ne pouvons que les en féliciter ; mais ce n'est pas là une raison suffisante pour que nous ayons le droit et surtout le devoir de ne tenir aucun compte du résultat bien différent que nous avons obtenu dans des conditions analogues. Comme eux nous avons usé consciencieusement de notre intelligence ; et nous n'avons ni à répondre du résultat nécessaire de cet usage, ni à regretter de n'avoir pas vu par des yeux qui ne sont pas les nôtres, ni même de ne pas avoir vu autrement que nous avons vu, puisque nous avons l'assurance d'être au moins dans une vérité relative, la seule que nous pouvions prétendre, la seule que nous étions tenu de rechercher et qui devait nous suffire.

Si d'autres en voyant différemment ont été plus heureux que nous, ils n'en peuvent rien savoir ; ils n'ont en tout cas aucune raison de se faire de leurs croyances un titre à l'infaillibilité, et moins encore un droit à la tyrannie des intelligences qui diffèrent de la leur.

La grande affaire n'est pas la foi, une foi brute et sans raison, mais la bonne foi dans l'examen de la foi et dans la croyance qui en résulte. C'est cette bonne foi qui constitue la religion universelle de toutes les consciences plus ou moins éclairées, honnêtes et droites, et qui fait de toutes les Églises séparées une seule Église, l'Église vraiment catholique. C'est la bonne foi, même dans la simplicité d'une croyance peu ou point examinée, mais pleine de modestie, de tolérance et de charité, qui constitue l'esprit du christianisme, ce qu'on appelle l'âme de l'Église.

Ainsi entendu, le christianisme est encore ma religion, et

nul n'a le droit de faire qu'il ne la soit pas. A ce compte je me crois et me déclare hautement chrétien, et je veux, s'il plaît à Dieu, achever ma vie dans une croyance qui n'a jamais cessé d'être la mienne. Ce n'est qu'en brisant les barrières beaucoup trop étroites d'un formulaire de foi presque tout entier en dehors de l'Évangile et de son esprit, souvent même en dehors de l'Évangile supérieur du Verbe absolu, de la raison qui éclaire tout homme venant en ce monde, que j'ai pu rester fidèle à l'âme de l'Église. Quant au corps, c'est autre chose. J'avoue que depuis longtemps il m'a été impossible d'être dogmatiquement et pratiquement catholique, comme le catholicisme veut qu'on le soit, à moins d'être par lui rejeté de son sein. Quoique né et élevé dans cette religion, quoique formé dans ma jeunesse, depuis le collége jusqu'au grand-séminaire inclusivement, par des prêtres, et peut-être en grande partie par cette raison, je n'ai pu persister dans des croyances et des pratiques qui m'ont de moins en moins satisfait, à mesure que j'y ai plus réfléchi.

Ce n'est point par vanité ou par outrecuidance que je parle ici de ma foi passée et présente, c'est par nécessité. Si obscures que soient ma personne et mon existence, si faible que soit ma pensée, j'ai le droit commun de prendre la parole dans le plus grand débat du siècle et de motiver mon opinion en disant qui je suis, d'où je viens et où je compte aller. J'ai le droit de dire, et de prouver si je puis, que l'influence de l'esprit catholique dans notre société française est aussi fâcheuse que l'influence d'un christianisme critique, raisonnable ou philosophique pourrait être salutaire.

Je ne méconnais pas pour cela ce qu'il y a d'estimable

dans l'esprit et les sentiments d'un très grand nombre d'individus, de beaucoup le plus grand sans doute, appartenant aux corporations religieuses enseignantes ou non enseignantes. Il ne s'agit point, je le répète, des personnes, mais des choses, des institutions, des doctrines. Je ne crois pas les premières sans dangers pour les individus et les peuples qui s'y abandonnent avec trop de confiance, et je suis loin de regarder les autres comme exemptes d'erreurs, et d'erreurs pleines de périls. Je crois donc les unes et les autres de nature à exercer sur les jeunes âmes une influence qui n'est pas toujours des plus bienfaisantes.

Est-il bien sûr que cette influence ne soit pour rien dans les maux qui affligent depuis longtemps notre malheureuse société française ? Si l'on fait l'inventaire, au moins approximatif, d'une certaine classe de ces nombreuses misères, et qu'on se demande ensuite quelle en est l'origine, la réponse semblera peu douteuse.

Or je mets au nombre des maux dont souffrent trop visiblement tous les peuples catholiques, particulièrement la France :

1° Beaucoup de superstitions, et des superstitions qui passent pour de la religion.

2° Des dogmes anciens, et surtout des nouveaux dont le bon sens et des esprits exercés sont loin de pouvoir toujours s'accommoder.

3° L'esprit d'intolérance et de persécution, esprit qui engendre naturellement une réaction qui lui ressemble.

4° La déplorable confusion de la morale purement ecclésiastique et de la morale évangélique, avec prépondérance trop souvent accordée à la première sur la seconde.

5° La confusion fâcheuse encore de la morale évangé-

lique elle-même et de la morale naturelle avec les devoirs de stricte justice.

6° La confusion de la morale et de la politique.

7° La tendance à la fusion de l'Église et de l'État, et à la domination de l'État par l'Église.

8° Par conséquent la tendance très marquée à une théocratie qui, aujourd'hui plus que jamais, n'est que l'autocratie papale.

9° L'éloignement qu'un pareil état de choses et un pareil esprit inspirent à un très grand nombre de catholiques qui, ne pouvant plus appartenir de cœur et de conviction à la religion dans laquelle ils sont nés, restent sans culte extérieur, sans religion positive.

10° Le dommage qui résulte pour la morale de la plupart d'entre eux, de cette séparation, puisqu'ils ont appris de leurs instituteurs congréganistes ou ecclésiastiques, et malheureusement retenu peut-être, qu'il n'y a pas de morale en dehors de la religion, qu'il n'y a pas de religion en dehors de la révélation, qu'il n'y a pas de religion révélée en dehors du catholicisme, et qu'ainsi le catholicisme est la seule autorité morale.

11° Le préjugé sceptique et très funeste qui découle de l'erreur précédente, préjugé suivant lequel la morale n'est pas une science naturelle, rationnelle, philosophique pure, puisqu'elle serait d'origine surnaturelle, révélée, et qu'elle ne pourrait être bien enseignée qu'au nom de la religion et par ses représentants dûment autorisés ; préjugé sceptique, je le répète, et qui est l'un des plus grands obstacles à l'enseignement de la morale naturelle dans nos écoles. La morale naturelle est la plus vraie, la plus intelligible, la plus propre à être goûtée des jeunes âmes, et à former les

esprits et les cœurs aux idées et aux sentiments les plus sûrs et les plus efficaces comme règles et mobiles de la vie.

12° Le préjugé antisocial et injuste qui fait regarder comme dépourvu de toute moralité, de tout principe moral et religieux au moins, quiconque n'appartient pas à l'Église catholique ou ne prend aucune part à son culte.

13° La prétention que toute la doctrine catholique est également vraie et de foi nécessaire dans tous ses points et qu'en abandonner un seul, c'est les abandonner tous, suivant la maxime : *Qui peccat in uno, omnium reus est;* d'où il arrive que celui qui n'a pas pu ou n'a pas su se faire ou se refaire une doctrine morale d'après la révélation première ou souveraine de la raison, reste logiquement sans morale aucune dès qu'il ne peut admettre indistinctement tous les points essentiels de la religion catholique.

14° La négation formelle de toute vertu méritoire, de toute moralité vraie, profitable au salut, si les œuvres ne sont vivifiées, sanctifiées par la foi; doctrine qui va même jusqu'à ne voir dans les vertus humaines les plus désintéressées, les plus nobles, que des fautes éclatantes (*splendida peccata*).

15° L'affaiblissement et la perversion du sens moral par une casuistique trop souvent en désaccord avec le sens moral.

16° L'occasion très prochaine pour les consciences faussées par un enseignement erroné, ou pour les consciences qui se faussent elles-mêmes, de s'alarmer ou de se tranquilliser mal à propos.

17° La tendance très prononcée à opprimer la raison et le raisonnement, à soumettre l'une et l'autre à une autorité

qui s'impose sans examen et sans contrôle, ou à laisser les populations dans une ignorance sinon absolue ou sans distinction, du moins absolue en beaucoup de choses ; heureux encore quand l'erreur, pire que l'ignorance, n'en prend pas la place..

18° Le caractère essentiellement autoritaire, de mémoire et par conséquent passif, de l'enseignement moral et religieux, et par suite la même tendance, la même méthode pour toutes les autres branches de l'enseignement ; de là le défaut de culture pour le jugement et le raisonnement, défaut qui a pour conséquence inévitable la paresse et l'engourdissement de ces facultés, la routine, l'absence d'examen, de critique, d'esprit d'invention et d'initiative.

19° La tendance à mettre partout l'autorité et la force à la place de la raison, et l'habitude que le peuple lui-même et les partis qu'il peut former contractent de procéder en toutes choses, en politique comme ailleurs et plus qu'ailleurs, par la force ; par conséquent :

20° L'esprit de mépris, d'incrédulité, d'insubordination et de révolte même en matière de philosophie spéculative ou pratique, religieuse, morale, économique et politique ; esprit bien plus commun qu'on ne pense, et qui a sa grande part d'influence dans le triste état de plusieurs peuples catholiques. Il prend aisément un caractère systématique chez les partisans exclusifs de l'autorité ecclésiastique, qui deviennent alors des instruments aveugles et passionnés d'un pouvoir théocratique absolu qu'ils partagent et qui fait toute leur force. Ils ne peuvent souffrir qu'on cherche à s'en affranchir. Ils insultent à la pensée consciencieusement libre, comme si elle était nécessairement erronée, arbitraire, immorale, subversive, matérialiste et athée, de

cela seul qu'elle s'est dégagée de la direction mystique qui prétendait lui dicter tout ce qu'elle avait à croire et tout ce qu'elle avait à faire.

Mais les six plus grands défauts du catholicisme, et qui doivent par cette raison être notés à part, c'est : — d'être incorrigible dans ses erreurs et dans les torts qui en sont la conséquence, parce qu'il se croit infaillible, en possession de la vérité absolue, et qu'il ne tient aucun compte de la vérité relative ; — d'être, par suite, civilement insociable et persécuteur ; — d'être l'instigateur et l'auxiliaire né de tout despotisme civil qui consent à le servir ; — et par conséquent d'ambitionner partout et toujours, non seulement son indépendance à l'égard de l'autorité civile, ce qui est très naturel, mais l'asservissement de cette autorité même, afin de la faire servir à ses propres fins de domination à l'intérieur et de conquête à l'extérieur ; — d'être stationnaire quand il n'est pas rétrograde ; — enfin d'être fatalement l'ennemi de tout mouvement, de tout progrès, par conséquent de toute liberté de pensée, de parole, de presse, d'enseignement et de culte. Et tout cela par charité, pour faire entrer ou retenir le monde, de gré ou de force, dans le giron de l'Église, hors de laquelle il n'y a point de salut.

Voilà, sans développement, les torts principaux du catholicisme quant à son esprit, à sa conduite et à sa méthode.

Le protestantisme orthodoxe ou autoritaire, celui qui veut avoir un *credo* absolu et l'imposer, tient, quoiqu'à un bien moindre degré, de la plupart des défauts précédents. Ce serait cependant, à notre avis, un très grand bienfait pour la France, si tous ceux qui ne peuvent plus

être catholiques d'idées et de sentiments, mais qui ont encore l'esprit chrétien, passaient en masse au protestantisme, même orthodoxe; ce serait déserter le catholicisme romain, un catholicisme restreint, une religion universelle particulière, une contradiction par conséquent, pour une religion beaucoup plus large, plus près de l'universalité, en attendant la chute des barrières de l'orthodoxie protestante elle-même.

Il y a donc un autre protestantisme que celui qui s'appelle orthodoxe; c'est le protestantisme libéral ou philosophique, le christianisme le plus large et le plus généreux; c'est le catholicisme de l'avenir ou le christianisme rendu à l'esprit primitif de son fondateur. C'est la religion de tous les hommes de bonne volonté, de tous les esprits qui ont le sentiment des droits et des devoirs de toute conscience individuelle ; de tous ceux qui veulent avant tout la liberté de la conscience, sa parfaite sincérité, le respect absolu de ce sanctuaire religieux par excellence.

Le protestantisme libéral n'est plus, il est vrai, qu'une philosophie religieuse. Mais n'est-ce donc rien que la doctrine d'un maître tel que Jésus et la conscience humaine pour libre disciple ? N'est-ce rien que de relever de cette conscience, dont tout homme est porteur en face de Dieu, d'être affranchi de toute autre autorité morale et religieuse pour être plus strictement astreint à cette autorité inférieure, la plus sainte de toutes, après celle-là seule dont elle relève immédiatement ? Ce mépris de l'autorité de la conscience, le sacrifice qui en est fait en principe à une autorité conventionnelle et fictive, étrangère, extérieure, qui ne peut jamais ou en tenir lieu ou l'étouffer complétement, ce mépris, disons-nous, ne prouve que trop combien le

sens moral a été perverti dans un très grand nombre d'esprits par la fausse doctrine sur l'autorité véritable, celle que V. Cousin appelait justement l'autorité des autorités.

L'autorité de la raison doit être en effet le fondement et le critérium de toute autre autorité : aucune n'est possible sans elle ou contre elle. En dehors d'elle il n'y a plus que la force, qui n'est pas une autorité et qui ne le sera jamais. Elle peut inspirer la crainte, la retenue ; jamais elle n'aura pour elle, tant qu'elle sera seule, le respect et l'affection, deux choses qui font obéir avec amour et bonheur, et qui assurent dans le monde l'ordre moral véritable, celui des intelligences et des cœurs.

Quoique nous soyons convaincu que l'enseignement religieux tel qu'il est donné par les congrégations enseignantes soit entaché des graves défauts que nous venons de signaler, nous ne demandons pas cependant que la faculté d'enseigner leur soit retirée, mais seulement qu'elles ne puissent le faire qu'à la condition de donner à l'État les garanties de capacité et de moralité qu'il exige des instituteurs laïques, qu'elles soient soumises à ses inspecteurs et qu'elles se suffisent à elles-mêmes ; le service exceptionnel que les familles leur demandent, plutôt que de recourir à l'enseignement public payé par l'État, doit être rétribué par ceux-là seuls qui le réclament.

Mais en appelant l'attention des familles et des gouvernements sur les inconvénients inséparables de l'enseignement religieux dans les écoles publiques, sur les avantages qu'il y aurait à laisser aux pères de famille ou à l'Église et à ses ministres le soin exclusif de cet enseignement, nous

n'entendons point laisser en souffrance dans nos écoles l'enseignement moral et religieux ; nous voudrions au contraire qu'il fût donné et plus fort et plus complet, mais au nom de la raison seule. C'est une lacune à remplir.

Si les congrégations enseignantes voulaient en cela se mettre d'accord avec les besoins du temps et du pays, se borner à l'enseignement des connaissances purement humaines, y compris la religion et la morale naturelles, sans y mêler l'enseignement d'une religion positive, ou en y consacrant, pour ceux qui voudraient le recevoir par leur intermédiaire, des classes exceptionnelles et sans préjudice pour tout le reste, il n'y aurait plus aucune raison de distinguer entre eux et les instituteurs laïques, et ils pourraient dès lors être également reconnus et rétribués par l'État. L'enseignement public serait partout laïque ; les personnes seules seraient ou laïques ou ecclésiastiques. On ne voit pas, à ce compte, pourquoi l'instituteur laïque ne pourrait pas, si les familles le désiraient, et pour celles-là seules qui le demanderaient formellement, être chargé par elles de l'enseignement d'une religion positive, sous la direction et la surveillance du curé, du pasteur, du rabin ou de l'uléma.

Il y aurait dans cette mesure loyalement exécutée, toutes les garanties nécessaires d'une instruction complète au gré des familles, et du respect de toutes les consciences et de la juste liberté de chacun.

Mais il est nécessaire que la partie philosophique ou purement rationnelle de la morale et de la religion reçoive dans nos écoles publiques, dans les écoles normales en particulier, un développement proportionné à son importance. Le catéchisme et la théologie positive peuvent moins

que jamais tenir lieu de cet enseignement développé de la raison et de la conscience, spontané ou réfléchi, de l'enseignement tiré tout à la fois du sens commun et de la philosophie.

Il faut donc fortifier à tous les degrés les études philosophiques, les relever de la décadence où les a fait tomber systématiquement l'esprit antiphilosophique, antilibéral, qui n'a cessé de présider à l'enseignement public en France, et qui a sa principale cause dans le despotisme naturel à l'esprit clérical, dans son aversion innée pour toute étude et toute méthode qui rendent à l'homme l'entier usage de sa juste liberté, qui lui inspirent le goût et le besoin de s'y livrer, le vif sentiment qu'il a le droit de le faire, et qui lui apprennent à bien régler ses actions au point de vue de tous les intérêts réunis, politiques, domestiques, individuels, économiques, juridiques, esthétiques, moraux et religieux.

Les larges, fortes et libres spéculations de ce genre (et il n'y en a pas de larges et de fortes sans liberté) ont l'avantage considérable d'élever les âmes en les passionnant pour les nobles choses; de faire naître les puissantes convictions; d'habituer la pensée à une réflexion étendue et profonde en toutes choses, et par conséquent de former à l'esprit d'examen et de critique; de donner conscience de la faiblesse comme aussi de la force de l'esprit humain; de prévenir par conséquent cette étroite et fanatique opiniâtreté qui ne sait douter de rien, le scepticisme qui se refuse à toute croyance, même à la plus raisonnable, ou enfin cette immobilité de l'esprit dans des croyances qu'il n'est pas tenu de comprendre, qui ne sont pour lui que de vains mots auxquels seuls la pensée s'attache comme

à l'ombre d'une vérité possible, mais qui ne peut être connue, qu'il est parfaitement inutile, si ce n'est même défendu, de vouloir chercher à connaître. De là l'indifférence apathique pour des questions du plus haut intérêt, ou une impuissance et un éloignement qui tient de l'inertie habituelle de la pensée, et qui engendre l'atrophie et comme la paralysie de l'intelligence. De là enfin cette espèce de crétinisme des individus et des peuples qui ont vieilli dans cette longue torpeur obligée de la réflexion.

Cet état de choses n'est malheureusement pas une fiction. Nous ferons voir dans un autre ouvrage, qui est comme le complément de celui-ci et qui aura pour titre : *De la décadence du sentiment moral et religieux*, comment un pareil état des âmes est devenu celui de la France, et comment il serait possible d'y remédier.

Les aperçus qui précèdent et la conclusion pratique qui en résulte ne sont pas une opinion isolée et toute personnelle ; un grand nombre d'esprits cultivés et réfléchis partagent cette manière de voir. Nous n'en citerons qu'un seul, M. Ch. Renouvier. Il dit dans la *Critique philosophique* qu'il publie de concert avec M. Pillon, autre esprit net, ferme et juste, il dit : « Le catholicisme, qui n'avait jamais possédé les principes d'une éducation morale convenable à des cités, à des citoyens, aux relations du travail, à celles du commerce, en un mot, du monde ; mais qui du moins avait été l'instrument d'une efficace préparation des hommes pour la vie sociale, dans des sociétés purement autoritaires ; le catholicisme est devenu le principal obstacle à l'établissement des institutions éducatrices dont le monde moderne a besoin. Et l'obstacle est double : il y a empêchement au progrès naturel des esprits, par le fait d'une morale corrompue

qui enseigne des devoirs faux ou stériles, tombés dans le mépris de la raison ; et il y a résistance obstinée pour tout ce qui pourrait être tenté pour l'enseignement de la morale rationnelle au peuple. D'une part, les enfants sont élevés et les femmes sont maintenues autant qu'on le peut dans l'ignorance du droit ; on travaille à les désintéresser des affaires publiques, ou du moins à les empêcher d'y apporter les fruits d'un jugement personnel ; en sorte que si l'on ne réussit point à assurer des âmes damnées à l'Église, et l'on y réussit en effet de moins en moins, on parvient à ce résultat d'asseoir les esprits dans un néant de moralité qui se prête à toutes les perversions quand surviennent des occasions mauvaises. D'un autre côté, ce que les éducateurs cléricaux ne font ni ne peuvent faire pour élever des hommes à la raison, ils ne souffrent pas, ils ne peuvent pas souffrir que d'autres le fassent, parce que ce serait une atteinte définitive portée à leur autorité...

« Les masses sont (ainsi) dénuées non seulement, comme on le dit tous les jours, de l'instruction appropriée à leur rôle dans l'État, et même aux fonctions intelligentes du travail, mais, ce qu'on ne veut pas assez voir, de toute éducation proprement dite. Elles n'acceptent pas des mains d'un clergé, devenu souvent, il faut bien en convenir, odieux, la morale mystique, la seule à peu près qu'il puisse ou veuille leur enseigner. Et hors de l'Église, elles ne trouvent pas une école différente de l'Église ; hors du catéchisme, un enseignement des lois de la raison et des principales applications de ces lois aux relations de la famille, du travail, du commerce et de la cité.

« Les pays protestants ne présentent pas au même degré cette désastreuse lacune. Grâce à la réforme, l'éducation

morale, au lieu de s'y corrompre depuis le seizième siècle, s'y est régénérée, a pris une direction bien plus favorable aux idées et aux besoins d'une époque industrielle et savante. C'est une des grandes causes qui ont permis aux nations affranchies du sacerdoce d'éviter ces révolutions brusques de l'autorité à la liberté et de la foi à la critique, qui sont suivies de réactions si lamentables et permettent si difficilement le passage au règne espéré des lois, à l'exercice d'une autorité sage, émanée du peuple et capable de le servir. »

Dijon, le 22 février 1874.

INTRODUCTION

L'État est une institution humaine, qui a ses raisons naturelles d'être, et qui ne peut en sortir ou en changer sans tomber dans le fantastique et l'arbitraire. Si cet arbitraire a un caractère mystique, l'État devient théocratique, et la nation n'est plus qu'une ferme exploitée par le sacerdoce ou par ses lieutenants et à son profit.

Cet ordre de choses, condamné par la raison, l'est également par l'histoire, surtout depuis l'établissement du christianisme. Ni la religion, ni l'État, ni les peuples ne se sont bien trouvés du mélange adultère des deux pouvoirs; et si dans les plus mauvais jours des temps de barbarie et de féodalité, la religion a tempéré avec bonheur un régime de servage, d'iniquité et d'oppression, elle n'a pas tardé à y participer, à le consacrer et à mettre sa grande influence au service de son ambition et de ses haines. En restant tout à fait étrangère au pouvoir, elle aurait pu faire encore le bien qu'elle a fait, sans un aussi grand mélange de mal; et l'État, s'il eût pu rester indépendant de l'Église, ne s'inspirer que de la justice, eût évité les excès que l'Église lui a fait commettre et les iniquités qu'il a commises encore malgré l'Église.

Mais pour affranchir l'État de la domination civile de l'Église,

il faut qu'il ait un enseignement civil, économique, moral, politique, religieux même, qui ne relève que de la raison, en un mot un enseignement laïque. Le scepticisme autoritaire, qui ne croit qu'à la tradition, sans s'inquiéter de ce qu'elle est et d'où elle vient, peut seul nier la compétence de la raison humaine en toutes ces matières.

I

La nécessité de séculariser l'enseignement a été vivement sentie par des hommes dont les sentiments religieux n'ont certes rien d'équivoque; seulement ces mêmes hommes étaient pénétrés des besoins et des droits de l'humanité. Ils comprenaient que la raison nous a été donnée pour nous éclairer; qu'elle demande à être cultivée de toutes nos forces, en tous sens et en pleine liberté; qu'il n'y a ici de vraiment dangereux, de réellement nuisible à tout prendre, que l'ignorance et l'erreur; que les lumières et la vérité sont des biens essentiels d'un prix inestimable; qu'ils ne peuvent être recherchés avec trop de zèle, et répandus avec trop de libéralité et de sincérité. Ils ne croyaient point qu'un clergé quelconque eût la liberté d'esprit nécessaire et le désintéressement suffisant pour chercher partout le vrai, pour le puiser largement à toutes les sources, pour ne pas y mêler des ingrédients capables d'en altérer la pureté, enfin pour ne pas en mesurer mesquinement la dose, peut-être pour ne pas la restreindre le plus possible, persuadé qu'il est qu'elle peut recéler un poison secret.

L'un de ces hommes, — et ce n'est pas une médiocre autorité, — Alexis de Tocqueville, a dit quelque part : « Celui qui pour la meilleure partie de lui-même est soumis à une autorité étrangère, et qui dans le pays qu'il habite ne peut avoir de famille, n'est pour ainsi dire retenu au sol que par un seul lien solide, la propriété foncière. Tranchez ce lien, il n'appartient plus en particulier à aucun lieu. Dans celui où le

hasard l'a fait naître, il vit en étranger au milieu d'une société civile, dont presque aucun des intérêts ne peuvent le toucher directement. Pour la conscience il ne dépend que du pape; pour sa subsistance, que du prince. Sa seule patrie est l'Église. Dans chaque événement politique il n'aperçoit guère que ce qui sert à celle-ci ou peut lui nuire. Pourvu qu'elle soit libre et prospère, qu'importe le reste ! Sa condition la plus naturelle en politique est l'indifférence. Excellent membre de la cité chrétienne, médiocre citoyen partout ailleurs. De pareils sentiments et de semblables idées, dans un corps qui est le directeur de l'enfance et le guide des mœurs, ne peuvent manquer d'énerver l'âme de la nation tout entière, en ce qui touche à la vie publique (1). »

Si ce sont là les inconvénients inséparables de l'enseignement religieux donné par le clergé catholique, est-ce une raison pour lui accorder encore des priviléges en matière d'enseignement littéraire, historique, philosophique et scientifique? Qui ne voit au contraire qu'entre ses mains l'enseignement des choses les plus étrangères à la religion prendra toujours une teinte illibérale, autoritaire, et d'une telle réserve que l'esprit de la jeunesse, loin d'en être fortement fécondé et vivifié, en sera au contraire comme faussé, paralysé, étouffé dans son germe ?

Ce jugement sur la fâcheuse influence de l'enseignement clérical est aujourd'hui plus fondé encore qu'à l'époque où écrivait A. de Tocqueville. C'est ce qu'a fort bien senti l'ex P. Hyacinthe, lorsqu'il dit à la fin de sa remarquable lettre sur *la Sorbonne et le Concile :* « Le clergé français, à cette heure unique de l'histoire, résume en trois choses la restauration de la patrie en ruines : accepter l'infaillibilité du pape, rétablir son pouvoir temporel et perpétuer l'ignorance du

(1) *L'ancien Régime et la Révolution.*

peuple. » Qu'attendre en effet d'un semblable programme, si ce n'est un abaissement de plus en plus marqué de l'esprit et du caractère français ? Toute doctrine qui veut avant tout passer pour traditionnelle et sacrée, qui exclut par conséquent l'examen, la discussion, et par là même la libre réflexion, s'adresse à la mémoire et tend à paralyser le jugement. Un pareil enseignement est peu propre, par sa matière comme par sa forme et sa méthode, à exciter la pensée, à former des convictions fortes et raisonnées, à donner un but élevé, une sage direction et de l'énergie à la volonté ; elle tend bien plutôt à faire ou des indifférents, ou des routiniers serviles, ou d'aveugles fanatiques.

On peut aller plus loin et affirmer, comme l'ont fait déjà quelques observateurs, qu'un enseignement théologique qui révolte le sens commun, le sens moral surtout, pervertit la morale même, la corrompt jusque dans ses sources, dans ses principes, ou rend athée. Il y a plus de piété véritable dans cet athéisme relatif, ainsi que Plutarque en avait déjà fait l'observation, que dans un théisme qui déshonore la divinité.

Je n'hésite pas en tout cas à dire pour ma part, que si je n'avais d'autres idées de Dieu que celles qu'en donne un certain enseignement qui passe pour orthodoxe aux yeux de bien du monde, j'inclinerais fort à l'athéisme ; j'aimerais mieux nier ce Dieu que d'être réduit à la nécessité de le haïr au fond de l'âme. Ma négation serait encore à mes yeux une piété relative. L'athéisme, un athéisme latent, telle est donc, à coup sûr, et sans qu'on s'en rende toujours compte, une des très fâcheuses conséquences de l'enseignement clérical sur un grand nombre d'esprits parmi nous. Ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on s'en aperçoit et qu'on signale le danger (1).

(1) Voir, indépendamment des ouvrages dirigés contre les jésuites en particulier au dix-septième siècle et au dix-huitième, l'article de Lanjuinais, t. III de ses *Œuvres*, p. 525.

Le déplorable effet d'un enseignement dogmatique et pratique en complète désharmonie avec les besoins de notre pays et de notre époque, n'est certes pas le but que se proposent des maîtres de la jeunesse qu'un préjugé très répandu encore regarde comme les éducateurs par excellence. Si nous en croyons, non plus des observateurs qu'on pourrait supposer prévenus ou mal renseignés, mais un ancien jésuite, qui avait vieilli dans la compagnie, où il avait passé les vingt-cinq plus belles années de sa vie, où il avait enseigné, prêché, confessé, dirigé, qui avait connu, pour en avoir fait partie plus ou moins longtemps, les principaux établissements de l'ordre, en Italie, en France, en Belgique; si nous en croyons, dis-je, l'abbé comte de Robiano, la partie religieuse de l'enseignement des jésuites serait précisément celle qui laisserait le plus à désirer, et cela de l'aveu même des plus sincères et des plus clairvoyants d'entre eux. Je donnerai à ce sujet l'analyse textuelle du mémoire de l'ex R. P. de Robiano, mémoire devenu fort rare et pour cause. Le titre de cet ouvrage rappelle ceux du comte de Montlosier et de l'abbé de Pradt, publiés sous la Restauration, et n'est pas moins fort de faits, quoique très faible de forme et peu digne d'un professeur d'humanités.

Un autre écrivain de la même époque, de l'intimité de Chateaubriand, de Joubert, de toute la société de cette Abbaye-aux-Bois dont Mme Récamier était l'âme et l'ornement, Ballanche, était du même avis. Cet auteur royaliste et mystique estimait, lui aussi, que l'éducation jésuitique devait être funeste à notre malheureux pays.

On le comprendra peut-être aujourd'hui (1) qu'une trop grande partie de l'Assemblée nationale, produit évident de l'éducation cléricale ultramontaine, voudrait, dans l'ardeur aveugle de sa foi, nous faire courir les aventures les plus téméraires, les plus impolitiques et les plus injustes en faveur

(1) 1873.

d'une absurde restauration monarchique de droit divin, et du rétablissement du pouvoir temporel du pape.

Ballanche disait donc : « La théocratie, lorsqu'elle parvient à figer la société, ne saurait, malgré son principe, la garantir de l'athéisme et du matérialisme, car la foi, réduite à des pratiques, n'est plus une foi vivante..... Si Grégoire VII eût pu réaliser ses grands desseins, l'Europe serait devenue l'Orient..... Si les Guises eussent fondé une dynastie, nous aurions été placés dans la même situation ; nous aurions eu la terrible monarchie de Philippe II ; nous aurions eu, avec l'inquisition, cette lamentable fixité de mœurs farouches ; et sans doute qu'à présent nous en serions peut-être aussi à secouer péniblement un linceul de plomb et de mort. »

Eh bien ! c'est ce linceul de plomb et de mort dans lequel se trouve aujourd'hui ensevelie une partie de la France par les efforts malheureusement trop heureux du jésuitisme et de l'ultramontanisme, car au fond c'est tout un. Nous ne disons pas qu'elle ne souffre point d'un autre mal ; mais s'il est vrai que ce mal lui-même, celui de doctrines ou plutôt de préjugés de violences et de sauvageries antisociales, est encore l'effet d'une réaction provoquée par les agissements et les doctrines despotiques du jésuitisme, il n'est que juste de lui imputer aussi, quoiqu'il n'en soit qu'indirectement responsable, le mal dont nous souffrons de la part de ses ennemis les plus passionnés et les moins éclairés.

Or, dans la pensée de Ballanche, comme dans la nature des choses, cette réaction fougueuse, désordonnée, qui veut être sans Dieu et sans lois, ne s'explique que trop encore par le caractère essentiellement superstitieux, arbitrairement autoritaire et despotique des doctrines jésuitiques ou ultramontaines.

Sans demander que les congrégations religieuses enseignantes soient proscrites, on peut du moins s'adresser à ceux qui ont entre les mains les destinées de la France, à tous les pères de

famille capables de comprendre les intérêts nationaux, et leur dire avec Ballanche : « Il s'agit donc de savoir si vous voudriez confier l'éducation publique à des hommes réunis par un lien qui vous serait étranger, à livrer ainsi l'avenir de la société à des influences mystérieuses dont vous ne pouvez prévoir tous les résultats. Des hommes qui auraient un pacte dont vous ignoreriez les conditions, voudriez-vous leur laisser falsifier à leur gré l'enseignement, fausser les doctrines, reconstruire les hiérarchies de rangs, fonder frauduleusement tout un ordre de choses contraire à votre ordre légal, fortifier l'autorité aux dépens du sens intime ?..... Lorsqu'un institut quelconque, secret ou public, philosophique ou religieux, tend à s'emparer de toutes les positions; lorsqu'il tient sous sa dépendance, dans une sorte de tutelle, vos femmes, vos enfants, vos serviteurs, les ouvriers que vous employez ; si par son ascendant ou ses fascinations il dispose des grâces et des emplois ; s'il est parvenu à captiver la pensée du pouvoir lui-même ; enfin s'il enveloppe d'un réseau les intérêts domestiques, aussi bien que les intérêts publics, et qu'encore le pays ne soit qu'une province d'un autre empire, dont la domination embrasse le monde : alors, je le demande, peut-il être question d'une liberté spéculative ? Tant que la guerre n'est que dans les esprits, faites la guerre des intelligences ; opposez système à système ; mais lorsqu'une doctrine s'incarne à la puissance publique, le temps de la simple et libre discussion est passé ; il faut que la volonté publique réagisse par des actes. »

Et pour mieux faire ressortir l'influence délétère de l'esprit jésuitique, il ajoute aux traits qui précèdent les suivants : « Ils (les jésuites et tous ceux qui en ont l'esprit) professent l'obéissance passive, qui est l'abolition de l'homme ; ils veulent gouverner les esprits en enchaînant leur liberté, en les dépouillant de la volonté..... Une société secrète qui s'appuie sur le passé et non sur l'avenir d'un peuple ou du genre humain, est une société essentiellement mauvaise..... Je considère les

jésuites comme un instrument irrationnel, qui ferait de nous des Chinois..... Ils ne peuvent croire à une ère nouvelle sans cesser d'être ce qu'ils sont; pour eux, consentir à discuter, c'est abdiquer, etc., etc. »

Sans prétendre que toutes les congrégations catholiques vouées à l'enseignement sont également dangereuses en matière d'éducation, nous devons cependant reconnaître que, malgré la différence des règles de leurs instituts respectifs, il y a entre elles toutes un fond commun qui est l'affaire principale, et sur lequel les différences ne tranchent que comme des accessoires; ce fond commun, c'est l'ultramontanisme, c'est le cléricalisme catholique. Il ne s'agit donc pas de condamner certains ordres, et de réserver ses faveurs pour d'autres; non, tous sont dangereux, nuisibles, mais à des degrés divers, et tous par l'esprit commun qui les anime. Si les jésuites le sont plus que d'autres, c'est qu'ils sont plus fortement organisés, plus disciplinés, plus nombreux, plus largement répandus, plus mêlés aux affaires de ce monde et à ceux qui les font, mais surtout parce qu'ils sont plus profondément pénétrés de l'esprit commun dont nous parlons.

On a donc le droit de penser ainsi puisqu'ils sont, de tous les ordres religieux, le plus cher à la papauté, le plus dévoué à ses intérêts, le plus écouté d'elle et le plus influent. Et d'un autre côté, la papauté c'est, maintenant plus que jamais, le catholicisme. C'est donc le catholicisme qu'il faut voir en tout ceci. C'est manquer de clairvoyance, ou de logique, ou de sincérité que de s'en prendre uniquement à ces Benjamins de l'Église et de vouloir innocenter leur mère; non, la faute des enfants est bien celle de leur éducation; telle mère, telle fille.

Le protestantisme ne produira jamais des instituteurs comme ceux qui sont éclos du catholicisme, quels qu'en soient la robe et le nom, ignorantins, maristes, oratoriens, dominicains, jésuites, sacrécordistes, etc., etc. Mais aussi toute cette armée

de la foi contre le libre et régulier mouvement de la pensée et de la volonté, ne mettra jamais ceux qu'elle domine en état de déployer toutes les heureuses et fécondes énergies que le protestantisme aurait pu en tirer, ou du moins laisser naître et développer.

La grande différence entre l'esprit de l'éducation catholique et l'esprit de l'éducation protestante, laïque surtout, c'est que la première est avant tout une immense machine à comprimer, à engourdir, à étouffer et à fausser souvent les esprits ; tandis que la seconde est un instrument destiné à les féconder, à favoriser en eux le développement régulier et bienfaisant de toutes les forces qu'ils recèlent. L'une voit dans l'homme plus particulièrement le mal à réprimer, et souvent un mal imaginaire; l'autre s'applique essentiellement à chercher le bien et à le vivifier, à lui faire acquérir toutes les énergies dont il est capable. Et le bien même est envisagé par elle du point de vue le plus large et non pas sous l'unique aspect d'un mysticisme aussi faux qu'étroit. En d'autres termes, le régime catholique veut avant tout faire des saints à sa manière, en évitant au besoin de faire des hommes et des citoyens; le régime protestant et rationaliste pense faire encore des saints en faisant tout d'abord des citoyens et des hommes.

Aussi quelles différences se manifestent de plus en plus dans les destinées des peuples catholiques et des peuples protestants! A mesure que ceux-ci s'élèvent, ceux-là s'abaissent. L'influence des peuples dans les affaires de ce monde, par exemple en matière de colonisation, est en raison du dégagement des idées catholiques. C'est le protestantisme qui gagne à la civilisation chrétienne les immenses solitudes du nouveau monde. Le catholicisme n'aurait jamais fait de ses fidèles des colonisateurs comme ceux des États-Unis d'Amérique. « Le protestant seul, en effet, par la nature de son dogme pouvait coloniser le désert. Il portait sans cesse avec lui sa religion, contenue tout entière dans un volume. Il avait toujours là son sacerdoce sous la

main à l'heure de l'adoration. Et il adorait de la pensée dans un perpétuel monologue. Lorsque le dimanche venait, il tirait son culte nomade de sa valise, et sur le tronc d'arbre abattu de la veille il ouvrait l'Évangile. Partout où il l'ouvrait il y avait un autel, et sur cet autel improvisé Dieu descendait en esprit. La Bible, croyance portative du protestantisme, était la seule religion possible du colon. Que serait en effet la famille catholique reléguée sur la lisière du vide, à un mois de marche de son église? Elle n'entend plus la voix de la messe, elle n'a plus de prêtre pour la réconcilier chaque semaine avec sa conscience. Elle ne peut vivre, elle ne peut mourir sans jouer la partie terrible de son salut. Elle ne résistera pas longtemps à l'obsession, que disons-nous! à l'épouvante continuelle d'une semblable pensée. Elle repliera bientôt la tente plantée dans le désert pour chercher un refuge à l'ombre de la croix et au pied du confessionnal. Aussi le catholicisme n'a-t-il pu nulle part défricher la forêt. Il a traversé l'Amérique en laissant uniquement la mort derrière ses talons. Il a passé, voilà tout (1). »

Alors même qu'il y aurait de l'exagération dans cet exemple, on ne peut disconvenir de la vérité du principe, à savoir : que dans le protestantisme l'individu est incomparablement moins dépendant ou plus près de se suffire en matière de religion que le catholique, et que par conséquent le protestantisme est infiniment plus favorable à la liberté personnelle et à tout ce qui s'ensuit; c'est-à-dire au développement de toutes les facultés, à la valeur entière de l'homme dans chaque individu que le catholicisme. L'observation psychologique est ici confirmée par l'histoire.

(1) E. Pelletan, *Profession de foi du dix-neuvième siècle.*

II

L'enseignement des choses de fait, de raison et de raisonnement ne doit s'inspirer que de l'expérience, de la raison et de la logique, sous peine de manquer essentiellement à la méthode et au sens commun tout à la fois, et de s'exposer aux plus graves erreurs. Il n'y a rien là que de parfaitement clair, et l'on s'étonnerait qu'il fût nécessaire de le dire, si l'on ne connaissait la tyrannie des préjugés et celle des passions qui se mettent à leur service.

Si la science à tous les degrés ne peut et ne doit relever que d'elle-même, il en doit particulièrement être ainsi dans les degrés les plus élevés, et par conséquent dans l'enseignement supérieur, où les questions de l'ordre le plus général et le plus fécond en conséquences peuvent être soulevées, examinées et débattues avec la plus grande liberté. Qui donc pourrait dire à la science, et au nom de quoi : Tu viendras jusque là et tu n'iras pas plus loin ? La science seule peut tracer ses limites, et le terme de ses excursions n'en a d'autres que celles de la curiosité et des forces de la raison humaine.

Tel cependant n'est point l'avis des théologiens, qui voudraient faire de ce qu'il leur convient d'appeler des matières de foi, un canton réservé, une affaire d'autorité qui s'impose à la croyance et ne se discute point.

Nous comprenons ces prétentions ; elles sont aussi commodes qu'avantageuses. Elles sont donc très naturelles chez le théologien. Mais il n'est pas moins naturel que ceux contre lesquels on les élève en demandent la raison, et qu'ils soient libres : 1° de n'accorder leur confiance qu'à une autorité parfaitement compétente et d'ailleurs bien établie ; 2° de la retirer si elle leur semble imméritée ; 3° de la refuser complétement s'ils croient pouvoir s'en passer en jugeant par eux-mêmes ; 4° enfin de rester dans le doute et l'ignorance s'ils ne peuvent ni juger par eux-mêmes, ni s'en rapporter au jugement d'autrui.

Tel est le droit commun. Et les savants, en le réclamant pour eux-mêmes, ne demandent aucun privilége; ils veulent seulement s'affranchir de celui qu'on voudrait faire valoir contre eux et contre la science même dont ils sont les organes, les promoteurs et les gardiens.

De quel droit donc des tiers, qui ne sont ni des théologiens ni des savants, ou qui, fussent-ils l'un et l'autre, n'ont point mission pour les mettre d'accord; de quel droit, disons-nous, des tiers, des organes des pouvoirs publics, voudraient-ils prendre fait et cause pour le privilége contre le droit commun, pour une autorité arbitraire contre la liberté ? Si c'est au nom de l'intérêt public, — et c'est le seul prétexte que leur rôle leur permette d'alléguer, — qu'on n'oublie point trois choses: la première, qu'il n'est pas un seul abus de pouvoir, une seule tyrannie qui n'ait invoqué et ne puisse encore invoquer un pareil motif et s'en faire juge; ce qui fait assez voir que ce jugement et ce motif ne prouvent rien, parce qu'ils prouvent tout ce qu'on veut. La seconde, que le bien public est souverainement intéressé à la vérité, à sa libre recherche, à sa plus grande diffusion possible, quelle qu'elle puisse être; qu'il n'a pas de plus cruel ennemi, à tout prendre, que l'ignorance et l'erreur. La troisième, que la vérité, certaines vérités surtout, ne se découvrent que par une suite d'efforts réunis, par la discussion, par la libre contradiction, et qu'interdire cette liberté c'est : ou mettre en principe que la raison humaine est faite pour l'ignorance plutôt que pour la connaissance, en un mot pour le scepticisme; ou, ce qui est plus grave encore, professer qu'il est des erreurs possibles mille fois préférables aux vérités contraires. L'État enfin, avec son autorité, n'est établi que comme moyen de protéger tous les droits de chacun, et c'est aller directement contre cette fin, que de lui reconnaître le pouvoir juridique d'empêcher la lumière de se faire dans les esprits sur un point quelconque auquel des citoyens peuvent s'intéresser. Plus vif, plus étendu est cet intérêt, plus le droit

de libre discussion est sacré, plus oppressive, abusive, tyrannique en serait l'interdiction.

III

L'union de l'Église et de l'État, c'est-à-dire un ordre de choses où l'État règne par l'Église et l'Église par l'État, est donc un double asservissement, une double oppression, où l'État confisque les libertés civiles et politiques, et l'Église les libertés scientifiques et religieuses. L'Église étouffe, à l'aide du pouvoir séculier, la pensée et la conscience au profit de ce qu'elle appelle la foi, afin de conserver l'empire des esprits. L'État, en cela secondé par l'Église, dont il n'est plus que l'instrument aveugle et docile, étouffe les libertés politiques qui pourraient lui donner de l'embarras, le gêner dans ses mesures arbitraires et de privilége, et les libertés civiles même, qui seraient pour le peuple un commencement dangereux d'indépendance.

L'association de l'Église et de l'État n'est donc pas autre chose que le matérialisme de la force physique, doublé du matérialisme de la force morale qui s'impose d'autorité sous le nom de foi. C'est donc en réalité un double matérialisme, une ligue de violence physique et morale contre les aspirations de la liberté, c'est-à-dire contre le développement de toutes les facultés humaines, contre l'avénement de l'humanité même de l'homme dans la plénitude de son perfectionnement, par le simple règne de la justice.

C'est cette ligue qu'il faut combattre, qu'il faut achever de briser, comme l'ennemi le plus redoutable des destinées rationnelles ou naturelles de la civilisation. Or nul moyen n'est plus efficace et plus légitime en même temps que de déclarer l'État absolument affranchi de l'Église, ayant sa mission civilisatrice propre, celle de répandre au nom de la seule autorité des faits, de la raison et du raisonnement, de la science en un mot, toutes les connaissances qui constituent comme le patrimoine

spirituel de l'humanité, et d'encourager tous ceux qui le cultivent à l'étendre par des découvertes ou des démonstrations nouvelles.

Quant au désaccord qui pourrait se rencontrer entre les enseignements de la science humaine et ceux de la foi, l'État n'a point à s'en occuper autrement que pour protéger la liberté de l'enseignement scientifique et de l'enseignement religieux. Les faits, les idées premières, le raisonnement ont en eux-mêmes leur autorité propre, et n'ont besoin d'aucune autre dont ils ne sont d'ailleurs point susceptibles. La science n'a donc pas à prendre conseil de la foi, elle n'a point à se régler sur elle pour se mettre d'accord avec elle. Si la foi tient à cet accord, et cela doit être, c'est à elle de modifier en conséquence des idées admises jusque là sans autre fondement qu'une autorité traditionnelle dont l'origine prétendue divine est assurément moins certaine que des faits bien observés, des idées primitives bien établies, des principes d'une évidence absolue, des raisonnements et des théories où la raison non seulement ne voit rien à reprendre, mais où elle aperçoit avec une parfaite clarté de conception le rapport logiquement nécessaire des idées entre elles. Les croyances qui se trouvent en face de ces idées, de ces faits scientifiques, et qui ne peuvent se concilier avec eux, cessent par là même d'être dignes de foi; elles doivent être interprétées de manière à pouvoir se concilier désormais avec les vérités scientifiques; si elles ne sont pas susceptibles de cette interprétation, il n'y a plus de salut pour elles, il faut qu'elles soient abandonnées comme fausses, comme indignes de leur origine présumée divine. Et ce travail, encore une fois, la science n'a point à s'en préoccuper; la science n'a qu'une chose à faire, de la science. Elle ne doit avoir d'autre souci que d'être d'accord avec elle-même, avec l'esprit humain ou les lois de la pensée et de la connaissance; c'est là toute sa révélation, toute son origine; origine aussi certainement divine qu'il est certain que l'homme même,

avec toute son intelligence, toutes ses facultés, toutes les lois qui les régissent, vient de Dieu comme le reste de l'univers. C'est donc à la foi, qui prétend tirer ses enseignements d'une source particulière, différente de celle de la nature où la science puise les siens, à se mettre d'accord avec la science, puisqu'elle doit reconnaître que cet accord est nécessaire, sous peine de faire tomber Dieu en contradiction avec lui-même. C'est le douteux, l'obscur, le suspect d'erreur, le particulier, le contingent, comme le sont tous les *credo*, qui doit chercher à se mettre d'accord avec le certain, l'évident, le vrai, l'universel et le nécessaire, qui sont les caractères de tout ce qui est vraiment scientifique.

Si ce n'est pas là une raison pour que le savant officiel attaque la foi, c'en est une du moins pour qu'il n'ait absolument aucun conseil à lui demander, aucun compte à lui rendre, et pour que l'État l'en tienne complétement affranchi. Mais le savant qui n'a aucune attache officielle, le simple citoyen, ou même le savant considéré comme particulier, pensant et écrivant à titre d'homme et de citoyen, peut, sans que le pouvoir ait raisonnablement à s'en mêler, demander à la foi, — qui se propose à lui comme à tout autre, qui use du droit de prosélytisme, qui fait de la propagande, qui a ses démonstrations publiques, qui s'étale au grand jour sous la protection de l'État, — comment elle se concilie avec le sens commun et les vérités scientifiques. Le savant, en lui demandant ses titres à la créance publique et à la sienne propre en particulier, a donc le droit de lui faire connaître en quoi et comment elle lui semble inconciliable avec les vérités de sens commun et les vérités scientifiques. Il a le droit, en d'autres termes, de lui opposer tout ce qui, dans son esprit, est un obstacle à son admission. Il a le droit de montrer en quoi elle lui semble pécher contre la vérité.

Cette interpellation, toute de raison, de discussion, est même un service à rendre à la foi, puisqu'elle est le seul moyen, ou

de la tirer de son erreur, si elle est dans l'erreur, ou, si elle n'y est pas, de lui fournir l'occasion de dissiper des obscurités qui l'empêchent d'être acceptée par certains esprits. C'est le seul moyen encore de mettre la foi vraie en état de séparer sa cause de celle d'une infinité d'autres croyances qui ont aussi la prétention de régner sur les esprits au nom d'une révélation particulière.

Mais alors encore que la foi, librement discutée, serait parvenue à établir qu'elle n'est point en désaccord avec les vérités du sens commun et les vérités scientifiques, qu'elle est même en accord positif avec elles, ce ne serait point une raison pour que son objet, d'origine non naturelle, fît partie de l'enseignement public, précisément parce qu'il n'est point d'origine naturelle; parce qu'il y aura toujours des esprits qui ne seront point convaincus de sa vérité, de l'origine dont il se réclame, et par conséquent de l'autorité à laquelle il aspire et prétend; parce que ces esprits ont le droit de ne pas vouloir pour leurs enfants de cet enseignement, et de ne point le salarier au profit des croyants; parce qu'enfin une croyance religieuse toute d'exception, toute particulière, contingente dans l'espace comme dans la durée, n'est pas le fondement naturel et universel de toutes les sociétés humaines, et qu'elle ne pourrait être considérée comme telle qu'à la condition de faire retomber les sociétés sous le régime théocratique, régime d'arbitraire, de privilége, de servitude et d'immobilité.

Il faut au surplus distinguer entre l'instruction laïque et le professeur laïque. Assurément on a plus de garantie d'avoir un enseignement qui reste étranger aux matières de foi avec des instituteurs ou des professeurs laïques qu'avec des ecclésiastiques ou des membres de corporations religieuses pour maîtres; mais, à moins de mettre en principe que nul n'aura le droit d'enseigner au nom de l'État s'il n'est laïque, on ne peut interdire à des religieux quelconques l'entrée dans le corps enseignant, si d'ailleurs ils remplissent toutes les

conditions voulues par la loi (1). C'est là déjà une tolérance qui a ses dangers. C'en est une autre bien plus grande et que nous n'hésitons pas à regarder comme funeste dans des temps de division politique et sociale comme ceux où nous vivons, que de permettre aux corporations religieuses d'avoir des écoles libres de tous les degrés. Les plus dangereuses sont les écoles populaires, les écoles de filles, alors surtout qu'on n'exige aucune garantie de savoir chez les instituteurs ou institutrices. Nous avons connu pour notre part telle Sœur qui avait enseigné pendant longues années avec une lettre d'obédience pour tout brevet, et qui, sur la fin de sa carrière, avait encore la tête si pleine de superstitions qu'elle était fermement persuadée qu'il n'y avait rien de mieux à faire pour arrêter un commencement d'incendie occasionné par la foudre que de réciter le chapelet de Sainte-Brigitte, et que l'eau est impuissante contre un pareil sinistre, parce que c'est le feu du ciel, un incendie allumé directement par la main de Dieu même et que lui seul peut éteindre s'il le veut, et qu'enfin l'intercession de sainte Brigitte est la plus efficace en pareil cas. Voilà, il faut en convenir, des institutrices bien propres à répandre des idées saines dans les campagnes, à former des mères de famille d'un sens droit, capables elles-mêmes de bien former l'esprit de leurs enfants !

Ce n'est là qu'un échantillon de la grossière ignorance, des erreurs et des superstitions sans nombre qui règnent et se répandent dans nos populations sous le couvert d'un enseignement prétendu religieux.

Mais ce qui est plus grave que ces superstitions et ces erreurs traditionnelles, qui seraient désavouées sans doute par le clergé et les membres un peu moins ignorants des congrégations religieuses et du clergé, ce sont les superstitions qui passent pour articles de foi et les pratiques qui s'y rattachent;

(1) Voir ce que nous avons dit à ce sujet dans nos *Principes de droit public*.

c'est la morale ecclésiastique, cérémonielle, de latrie, de dulie, de discipline et d'ascétisme, mise à la place de la morale véritable, ou tout au moins présentée comme si importante que la vraie morale en est considérablement amoindrie, subordonnée qu'elle est en quelque sorte à cette morale conventionnelle, qu'on élève cependant si haut. Elle en est même faussée, puisqu'on mettra sur la même ligne des actes réputés criminels par toutes les législations humaines et des manquements à des préceptes de pure discipline ecclésiastique. C'est ainsi qu'on enseignera en pleine chaire que la violation du précepte de l'abstinence est aussi coupable que l'homicide volontaire.

Ce serait ici le lieu de faire un exposé critique de tout ce qu'il y a de propre à confondre le bon sens, à troubler la raison, à fausser le jugement, à pervertir le sens moral dans l'enseignement vulgaire de la religion, du dogme et de la morale. Cet exposé serait le plus puissant motif en faveur de l'enseignement exclusivement laïque à donner par l'État. Mais cette étude, qui ferait à elle seule l'objet d'un ouvrage considérable, sera restreinte ici à quelques points que nous estimons suffisants pour faire tomber les écailles des yeux de tous ceux qui ne sont pas condamnés à une cécité absolument incurable.

LE CATHOLICISME

ET

L'INSTRUCTION PUBLIQUE

LIVRE PREMIER

DE LA SUPERSTITION EN GÉNÉRAL — ET DE QUELQUES SUPERSTITIONS EN PARTICULIER

CHAPITRE PREMIER

De la superstition suivant les docteurs catholiques. Réflexions.

§ 1.

Caractères de la superstition suivant les docteurs catholiques.

Dans son *Traité des superstitions*, ouvrage que nous mettons d'autant plus volontiers à contribution qu'il est d'un docteur en théologie et qu'il reçut l'approbation de la Sorbonne, J.-B. Thiers donne quatre caractères auxquels on peut reconnaître une superstition.

« 1° Une chose est superstitieuse et illicite, lorsqu'elle est « accompagnée de certaines circonstances que l'on sait n'avoir « aucune vertu naturelle pour produire les effets qu'on en « espère ;

« 2° Une chose est superstitieuse et illicite, lorsque les effets « qu'on en attend ne peuvent être raisonnablement attribués « à Dieu ni à la nature ;

« 3° Une chose est superstitieuse, lorsque les effets qu'elle

« produit ne peuvent pas être attribués à la nature, et qu'elle « n'a pas été instituée de Dieu, ni immédiatement de l'Église, « pour les produire;

« 4° Une chose est superstitieuse lorsqu'elle se fait en vertu « d'un pacte tacite ou exprès avec les démons. »

On peut dire sur la première règle qu'il n'y a rien d'illicite, mais simplement pure superstition, à croire des vertus *surnaturelles* à des objets physiques, à rapporter ces vertus à une volonté spéciale de Dieu, volonté qui serait cependant subordonnée à certaines pratiques, en elles-mêmes innocentes, de la part de l'homme. Il peut sans doute y avoir en cela ignorance, fausse idée de la manière dont Dieu doit être prié, de ce qu'il veut qu'on lui demande, des moyens qu'il emploie pour nous venir en aide; mais l'ignorance et l'erreur, même sur les voies de la Providence, sur les rapports qui rattachent le monde matériel au monde spirituel, ne sont pas en elles-mêmes des péchés. Ainsi la superstition peut n'être qu'une fausse croyance, une certaine croyance erronée. Il n'est pas nécessaire qu'elle se rattache à une pratique, et moins encore que cette pratique soit coupable, pour que la croyance elle-même doive être condamnée comme fausse. Que le campagnard superstitieux désire la conservation de sa vache ou de son cheval, rien de plus naturel; qu'il la demande à Dieu, c'est déjà là une prière un peu trop positive; qu'il s'imagine que Dieu l'exaucera plus facilement s'il fait circuler trois fois sa bête autour d'une pierre au milieu d'un bois, c'est là une erreur grossière sans doute, une vraie superstition, mais qui n'est point coupable en soi, seulement elle porte à penser que celui qui la partage suppose qu'on peut pour ainsi dire forcer la main à la Providence, quand tout dans nos travaux doit au contraire se borner à régler notre conduite suivant les lois connues de la nature, et à penser que Dieu peut bénir nos travaux ou les rendre stériles, sans du reste que nous puissions avoir raisonnablement la moindre prétention de savoir,

même après l'événement, ce qu'il a fait ou n'a pas fait. Cette simple idée, que le succès de nos entreprises dépend de la volonté du Ciel, accompagnée du désir que la Providence nous seconde, est l'essence de la prière. C'est la prière par rapport à Dieu qui voit le fond de nos âmes, qui nous connaît mieux que nous ne nous connaissons nous-mêmes. Une prière plus explicite est plus en rapport avec la faiblesse intellectuelle et morale de l'homme, plus propre à exciter ou à satisfaire le sentiment religieux. La première forme de la prière, forme synthétique, sentimentale, est éminemment spirituelle; l'autre, la forme analytique, idéelle, part plutôt du cerveau que du cœur; elle est comme une œuvre esthétique ou artificielle de l'âme, tandis que la première en est le produit naturel et spontané. Le paysan superstitieux prie donc analytiquement, à sa façon, dans le cas dont il s'agit. Cette prière est inepte dans ses moyens, dans ses détails; mais combien d'autres prières en paroles, sinon en actions, ne pourraient échapper au même reproche ?

Je ferai une observation analogue à l'une des précédentes sur le mot *illicite* qui se trouve encore dans la seconde règle. Il ne suffit pas en effet qu'une chose ne puisse être *raisonnablement* attribuée à la nature ou à Dieu, pour qu'elle soit *illicite* moralement ou civilement; il faut de plus que celui qui la sollicite sache qu'il ne pourrait l'obtenir par certains moyens qu'en manquant à ce qu'il se doit à lui-même, ou aux autres hommes, ou à Dieu, qu'en cela du reste il ait ou non recours à une puissance réelle ou imaginaire d'ailleurs, mais qu'on croit ennemie de Dieu et des hommes.

Ce qui est déraisonnable absolument ne paraît pas tel à tous, sans du reste que ceux qui s'y trompent soient nécessairement répréhensibles. Il faudrait attendre de Dieu une mauvaise chose, pour qu'on pût penser qu'on lui manque en lui faisant une pareille demande. Mais alors n'y aurait-il pas folie! n'y aurait-il pas contradiction à demander ce qu'on sait ne

pouvoir être obtenu ! Encore est-il vrai de dire que Dieu a des droits que nous n'avons pas, et que nous pouvons à certains égards lui témoigner le désir de voir arriver des événements que nous ne pourrions effectuer sans crime. N'est-il pas le maître absolu des biens et de la vie des hommes ? Une chose peut être bonne dans les desseins de la Providence, sans être cependant permise à l'homme. C'est ainsi que le mal peut servir au bien, et que le criminel peut n'être qu'un instrument utile entre les mains de Dieu. Il peut réaliser le bien absolu, en faisant un mal relatif ou avec une intention mauvaise. Qu'est-ce donc qui peut au juste être attribué à Dieu? le savons-nous bien ? Encore moins que ce qui peut être attribué à la nature. Superstitieuse ou non, une chose est illicite pour nous lorsqu'elle est défendue par une conscience éclairée ou ce que nous regardons comme la loi de Dieu.

La troisième règle donnée pour reconnaître les superstitions est excellente pour en faire passer un très grand nombre sans qu'on puisse même se servir des deux premières règles pour s'opposer à leur invasion. En effet, reconnaître à l'Église le pouvoir d'attacher à des choses naturelles des effets surnaturels, prodigieux, ou le pouvoir de décider que Dieu lui-même a ainsi arrangé les choses, à condition du moins que le prêtre intervienne, c'est tout simplement faire du prêtre un thaumaturge; c'est brouiller les cervelles, les habituer au mépris des lois de la nature, aux fausses liaisons d'idées; c'est les porter à voir un surnaturel étrange dans le naturel; c'est fausser l'esprit, et cela au profit de mille extravagances que l'imagination peut enfanter. L'Église catholique tient donc la porte ouverte sur les superstitions; toutes celles qu'il lui plaît de faire entrer cessent de l'être. Elle ne sait pas que la logique populaire ne s'arrête pas en si beau chemin, ou, si elle le sait, elle n'en tient aucun compte. L'histoire est là cependant qui le prouve de reste. On est stupéfait en voyant une partie des superstitions qui sont nées de l'idée que l'Église romaine se

fait des sacrements. Il est facile de s'assurer, en les passant en revue, que l'abus est, dans l'esprit du peuple, un produit bien naturel du supernaturalisme sacramentaire, supernaturalisme pratique, qui pourrait bien n'être que de la magie chrétienne.

Il serait bien à désirer, et c'est la seule réflexion que nous ferons à l'occasion de la quatrième règle critique ci-dessus, qu'il n'y eût d'autres superstitions que celles qui sont la conséquence d'un pacte tacite ou exprès avec les démons. Ce pacte, même tacite, suppose au moins l'intention de pactiser si l'on pouvait le faire. Or il faut être singulièrement abandonné de Dieu pour être animé d'un tel esprit, et nous croyons encore moins à de semblables dispositions qu'à l'athéisme. Il faut avoir perdu la raison, l'avoir eue bouleversée déjà par mille autres superstitions pour être descendu à ce degré de monstrueuse crédulité.

J.-B. Thiers a pris sa première règle de saint Thomas, la deuxième de la Faculté de théologie de Paris, la troisième est déduite de Gerson et de plusieurs conciles, la quatrième de tous les théologiens réunis.

L'auteur dit formellement du reste que la première règle n'a pas lieu à l'égard des choses qui sont d'institution divine, non plus que la seconde à l'égard de celles qui sont d'institution ecclésiastique; si bien que s'il plaisait à l'Église de décider que le nombre treize est néfaste, il n'y aurait plus de superstition à redouter de faire partie de treize convives!

La règle souveraine qui sert à reconnaître la superstition doit être prise de la raison; nous la donnons ailleurs. Laisser une autorité quelconque, Dieu excepté, maîtresse de décider dans quel cas des associations monstrueuses de prétendues causes et de prétendus effets sont superstitieuses ou ne le sont pas, c'est tout perdre. C'est cependant ce que fait et ce que devait faire notre auteur catholique. Ecoutez-le. « On ne « peut pas dire absolument qu'un effet soit superstitieux lors-

« qu'il ne peut être attribué ni à Dieu ni à la nature, puisque « s'il est de l'institution de l'Église, cela suffit pour le rendre « exempt de toute superstition, parce que Dieu a donné à « l'Église le pouvoir d'établir quantité de cérémonies qu'il n'a « pas jugé à propos d'établir lui-même. » Toujours le même refrain, l'autorité absolue de l'Église, son infaillibilité. Nous examinerons ce point quelque jour sous un aspect nouveau. Nous verrons, en attendant, le bel usage que l'Église a fait de ce prétendu pouvoir.

Au surplus l'auteur du *Traité des superstitions* est fort superstitieux, ou tout au moins fort crédule lui-même ; son livre en fournit des preuves nombreuses. (V. seulement p. 84-88, t. I, 4e édit.) Une des principales superstitions est, à notre avis, de croire à la possibilité du pacte avec le diable ; or l'Église et ses docteurs y croient.

Encore une observation : s'il y a un pacte tacite avec le diable, comme le disent les théologiens, lors, entre autres cas, « qu'*en récitant certaines oraisons*, ou en prononçant certaines « paroles, en portant certains signes extérieurs, on ne mourra « point en péché mortel, on ne sera point blessé dans les « combats, *on délivrera une âme du purgatoire*, on ne demeu- « rera en purgatoire qu'un certain temps, etc. » (p. 86), il s'ensuit : 1° qu'un très grand nombre de dévots et de dévotes se donnent tous les jours au diable sans le savoir ; 2° que celui qui ajoute foi aux indulgences tombe dans le même abîme. Il serait assez puéril en effet de soutenir qu'on fait une œuvre très pieuse, très méritoire en croyant par certaines pratiques abréger les souffrances des âmes du purgatoire et celles qu'on s'attend à y endurer, mais qu'on fait au contraire une œuvre digne de l'enfer, qu'on pactise avec le démon, si l'on a la bêtise ou l'audace de mettre quelque précision dans des idées de cette nature, et si, au lieu de dire : « J'abrége la durée de mon purgatoire, en gagnant chaque jour, suivant toute apparence, des indulgences plénières, » on disait : « Je n'irai pas du

tout en purgatoire, ou je n'y demeurerai tout juste que le temps nécessaire pour savoir ce que c'est. »

§ 2.

Examen des sentiments de quelques docteurs catholiques sur les superstitions.

Saint Thomas définissait la superstition : « un vice opposé par excès à la religion ; non pas, dit-il, que la superstition rende plus d'honneurs à Dieu que la vraie religion, mais parce qu'elle lui rend mal le culte qu'on lui doit, ou parce qu'elle l'adresse à des êtres auxquels il n'est pas dû. » (II, 2 q., 92, *a.* 1, *in corp.*)

Je crois que cette définition n'est ni juste ni complète. Elle n'est pas juste, parce que le culte, mal rendu ou adressé à des êtres qui n'ont pas qualité pour le recevoir, n'est point un excès. C'est une complète erreur dans la manière de le rendre ou dans sa destination. Mais saint Thomas était sans doute sous l'impression du principe d'Aristote, que la vertu n'est qu'un juste milieu entre le trop et le trop peu. Et encore à ce compte aurait-il dû voir dans la superstition un vice par défaut plutôt que par excès, du moins quand le culte s'égare au point de se tromper d'objet. On cite des peuples qui n'adoraient que les mauvais génies, prétendant qu'il n'y avait rien à craindre des bons. Ce n'était pas là seulement l'excès d'une bonne chose, mais une aberration complète. Qu'est-ce d'ailleurs que l'excès de la vertu ? Un cercle peut-il être trop rond ?

Cette définition d'ailleurs n'est pas complète, car il y a bien d'autres croyances et d'autres pratiques superstitieuses que celles dont le culte peut être souillé.

Au surplus, il paraît que c'était l'acception scolastique du mot ; on la retrouve dans Gerson (*In descript. termin. ad de Just. et partib. ejus*) ; dans Denys le chartreux (*Lib. contra vitia superstit.*, *a.* 1) ; dans Nicolas de Cusa (lib. II, *Exercitat. serm. in illud : Ibant magi*). La superstition, ainsi entendue,

serait donc contraire au premier précepte du Décalogue. C'est l'opinion de saint Thomas et de beaucoup d'autres.

Voilà qui est bien en principe ; mais dans l'application c'est autre chose. L'Église catholique prétend qu'il n'y a pas superstition, culte déplacé, dans les honneurs qu'elle rend aux saints, c'est-à-dire à des hommes qu'il lui plaît de regarder comme saints. Le protestantisme est d'un avis différent.

Aussi, pour qu'il y ait abus dans le culte, au point de vue catholique, pour qu'il y ait superstition du moins, il est presque nécessaire que le diable y soit pour quelque chose. Saint Augustin disait déjà que les superstitions avaient en partie pour objet des relations avec les démons (lib. II, *de Doctrin. christ.*, c. xx). Saint Thomas est plus explicite encore : « Toutes les superstitions ont leur principe dans quelque pacte tacite ou exprès avec les démons » (II, 2 q., 122, *a.* 2 *ad* 3.)

Déjà nous nous sommes demandé si cela même ne serait pas une superstition. Outre qu'on ne pactise pas sans avoir l'intention de pactiser, il nous paraît tout à fait contraire à la raison et à l'esprit de la religion chrétienne de faire jouer un si grand rôle au diable, de s'imaginer qu'il n'y a rien de plus facile à lui et à nous que d'avoir des entrevues, des relations, d'entrer en arrangement. Le fait est que depuis qu'on croit moins à ces relations avec le diable, au diable lui-même, les superstitions de ce genre sont incomparablement plus rares. On devrait donc éviter, dans les instructions religieuses, dans les livres de prières destinés au peuple, de s'occuper si fort du démon ; il faudrait en laisser l'idée sur le dernier plan des croyances religieuses. On sait toutes les erreurs judiciaires dont cette malheureuse croyance au méchant par excellence, à son action physique et morale dans le monde, a été la cause au moyen-âge et jusqu'au dix-septième siècle. Il faudrait avoir la sagesse de n'admettre l'intervention du malin dans un fait quelconque qu'autant d'abord que ce fait serait parfaitement constaté et qu'il ne pourrait absolument pas s'expliquer na-

turellement, ou tout au moins par l'intervention d'une autre puissance supérieure. La présomption naturelle n'est pas en faveur du mauvais principe ; pourquoi donc vouloir qu'il figure partout ? Avec cette croyance si facile à l'action du génie du mal dans le monde, l'autorité ecclésiastique, le sixième concile de Paris (829) avait mauvaise grâce de vouloir qu'on punît sévèrement la magie, l'astrologie judiciaire, le sortilége, le maléfice ou l'empoisonnement, la divination, les incantations, les conjectures qui se tirent des songes. Sans doute que si ces pratiques vont jusqu'à l'escroquerie, jusqu'au crime, elles doivent être civilement punies comme des actes injustes ; mais la loi n'a pas à s'inquiéter du caractère religieux, superstitieux de ces sortes de délits. Elle ne doit pas même les supposer possibles. L'autorité religieuse ne doit guère être moins circonspecte ; et l'une et l'autre devraient réunir leurs efforts pour dissiper ces folles croyances. Que dit cependant le concile que nous venons de citer ? « Qu'il est hors de doute, et plusieurs le savent, qu'il y a des gens qui, par les prestiges et les illusions du démon, gâtent tellement les esprits des hommes par des philtres, des viandes et des philactères, qu'ils semblent les rendre stupides et insensibles aux maux qu'ils leur font souffrir. On dit aussi qu'ils peuvent troubler l'air par leurs maléfices, envoyer des grêles, prédire des choses à venir, enlever aux uns leurs fruits, leur laitage pour les donner aux autres, et faire une infinité d'autres choses semblables. » (Lib. III, c. II.)

En vérité, quand on croit ou qu'on est disposé à croire de pareilles choses, en même temps qu'on se fait passer pour infaillible, on se rend matériellement coupable au premier chef de répandre à pleines mains les idées superstitieuses les plus funestes : c'est bien ainsi qu'on trouble les imaginations, qu'on les remplit de chimères, et qu'on étouffe la raison sous une foule d'absurdités.

Qu'on ne dise point que ce concile est du neuvième siècle ;

les erreurs de ceux qui se proclament inspirés, infaillibles dès l'origine du christianisme, n'ont point de date ; aucune circonstance de barbarie ne peut les justifier en matière dogmatique.

CHAPITRE II

De quelques superstitions très répandues.

Les folles et pernicieuses croyances dont nous venons de parler sont encore en pleine vigueur dans nos campagnes. J'en pourrais citer plus d'un exemple. A qui la faute, demandera-t-on sans doute ? La réponse n'est pas difficile : elle en est à ceux qui pensent, parlent et agissent en 1846 (1) comme on faisait en 829 ; elle en est à ceux qui enseignent encore l'existence de la magie et de la sorcellerie, des sortiléges et de la divination, dans les instructions au peuple, dans les catéchismes, de tous les livres le plus populaire ; elle en est à ceux qui pratiquent encore les exorcismes, qui conjurent ou enseignent qu'ils peuvent conjurer un charme par un autre charme d'espèce différente. N'est-ce pas assez l'enseigner que d'agir comme si l'on y croyait, que de le faire croire aux populations ignorantes ?

On ne peut contester à l'Église catholique son zèle contre les pratiques superstitieuses appelées magie, sorcellerie, etc.; elle n'en a que trop déployé, beaucoup trop même pour qu'elle puisse être justifiée en ce point ; mais elle ne peut pas se laver davantage du reproche de superstition pour avoir cru et enseigné trop facilement l'existence de ces absurdités. Elle a propagé avec le plus déplorable succès des idées contre la pratique desquelles elle a sévi ou fait sévir avec une rigueur

(1) Date de cet écrit.

d'autant plus répréhensible que le fait était moins certain. Les archevêques et les évêques assemblés à Melun en 1579 veulent que, « suivant qu'il est prescrit au Lévitique (la peine de mort), on extermine (ce qui ne veut pas dire ici exiler, ainsi que le défenseur d'une mauvaise cause l'a prétendu naguère) les devins, les diseurs de bonne aventure, les sorciers, les nécromanciens, les pyromanciens, les chiromanciens, etc., et tous ceux qui se trouvent infectés de quelque autre sorte de superstition. » (Tit. *de magicis artib., etc.*)

§ 1.

Comment l'erreur et la superstition se glissent dans les croyances. — La tradition, le culte des saints, — les images, — les pèlerinages.

I. Un rêve, une hallucination ; moins que cela, une fantaisie pieuse ; moins que cela encore, une mauvaise passion : et voilà une dévotion nouvelle qui surgit. « Comme les hommes aiment à se déterminer, dit l'abbé Fleury, ce que le premier a avancé en devinant et disant *peut-être*, il est pieux de le croire ainsi, un autre dit qu'il est *vraisemblable*, un troisième l'avance comme *certain*, en citant les deux premiers. La foule s'y laisse entraîner, et quiconque veut ensuite approfondir et remonter à la source est un novateur et un curieux téméraire. »

C'est à cause de l'incertitude de la tradition, toutes les fois que son origine ne présente pas les conditions voulues par la critique, que Fleury s'excuse d'avoir été si court, dans son histoire, sur la Vierge, les apôtres, les premiers papes. Il ne croit pas qu'on puisse raisonnablement suivre Métaphraste, Nicéphore et d'autres modernes. C'est par la même raison qu'il n'a pas rapporté l'histoire de tant de martyrs fameux qui ne manquent pas de légendes. « La vraie piété, dit-il, nous fait aimer la vérité et nous contenter de ce que Dieu veut que nous sachions. »

Ces maximes sont justes, et si les écrivains catholiques les

avaient toujours mises en pratique, les croyances de cette communion chrétienne seraient infectées de moins d'erreurs. On n'aurait ni la médaille miraculeuse, ni le scapulaire, ni les chevaliers de la Vierge, etc., fruits de quelques cerveaux exaltés, qui ont pris des hallucinations pour des visions (1) et dont les chimères ont été accueillies bientôt avec la plus grande faveur dans l'Église catholique.

Les préjugés du peuple et des princes catholiques ont aussi exercé leur bonne part d'influence sur les croyances de cette Église. Qu'on se rappelle l'enthousiasme des Éphésiens, lorsqu'ils apprirent que le quatrième concile tenu dans leur ville en 431, venait de décider contre Nestorius que la Vierge prendrait décidément le titre de Mère de Dieu, quoique dans l'hypothèse même de l'union hypostatique ou de la dualité de nature avec unité de personne, la Vierge ne soit décidément pas mère de Dieu. Qu'aurait pensé, qu'aurait fait ce peuple, si le concile n'avait pas répondu à son attente? Sa conduite lors de la prédication de saint Paul, son zèle fanatique pour la grande Diane, était un antécédent mémorable. Qui oserait dire

(1) Si l'on veut savoir la valeur de l'origine locale des dévotions qui ont fait tant de bruit en 1872, nous voulons parler des trains de pèlerinage à la Salette et à Lourdes, il suffit de lire la note suivante que nous extrayons du journal *Le Temps*.

« Nous trouvons dans l'*Union médicale* du 27 juin une conférence clinique faite à la Salpêtrière par M. Auguste Voisin. Traitant dans cette leçon de la folie du jeune âge, M. Voisin donne les curieux renseignements que voici sur les miracles qui ont donné lieu aux pèlerinages dont nous sommes aujourd'hui témoins :

« Un premier fait domine la pathologie mentale de l'enfance : les hallucinations y sont toujours suivies de folie. En effet, l'intelligence, la raison encore peu développées de l'enfant sont incapables de résister et de réagir contre des sensations fausses, et l'erreur trouve facilement crédit dans leur jeune esprit, tandis que l'adulte est souvent en état de se rendre un compte exact de ses hallucinations et par là d'en éviter les funestes conséquences. L'enfant ne peut être halluciné sans être aliéné, et c'est ce qui explique comment des hallucinations survenues chez des enfants donnent si fréquemment lieu à des histoires de miracles. Ainsi le miracle de Lourdes a été affirmé sur la foi d'une enfant hallucinée qui est maintenue enfermée dans le couvent des Ursulines de Nevers. J'ai encore aujourd'hui dans mes salles une femme qui, depuis son adolescence, voit la sainte Vierge dans le ciel, et qui a ainsi rempli le principal rôle dans le miracle de la Salette. »

qu'Henri VIII n'a été pour rien dans l'établissement du protestantisme en Angleterre, et les princes allemands dans la diffusion du luthéranisme dans leurs États ? Si la cour de France, au lieu de persécuter les protestants, leur eût été favorable, les destinées religieuses et politiques de la France eussent été sans doute très différentes.

II. N'est-ce pas aussi par condescendance pour les faiblesses du peuple que l'Église romaine s'est prononcée pour les images, pour les reliques ? Le peuple grec surtout était si avide de formes sensibles, qu'on jugea moins dangereux de lui laisser les images et le culte qui s'y rapporte, que de se conformer au premier précepte du Décalogue.

Mais on ne peut tout gagner à la fois ; et si cette faiblesse pour le sensualisme grec eut quelque avantage, elle eut aussi, elle a encore ses inconvénients : les images, le θεοτόκος, sont une des grandes causes qui rendent si difficile la conversion du mahométan au christianisme.

« Une superstition grossière, dit Montesquieu, une superstition qui abaisse l'esprit autant que la religion l'élève, plaça toute la vertu et toute la confiance des hommes dans une ignorante stupidité pour les images, et l'on vit des généraux lever un siége et perdre une ville pour avoir une relique..... On peut aisément croire que les Grecs tombèrent dans une espèce d'idolâtrie. On ne soupçonnera pas les Italiens ni les Allemands de ces temps-là d'avoir été peu attachés au culte extérieur : cependant, lorsque les historiens parlent du mépris des premiers pour les reliques et les images, on dirait que ce sont nos controversistes qui s'échauffent contre Calvin..... Ce qui rendait la querelle sur les images si vive..... c'est qu'elle était liée à des choses bien tendres : il était question de la puissance ; et les moines l'ayant usurpée, ils ne pouvaient l'augmenter ou la soutenir qu'en ajoutant sans cesse au culte extérieur dont ils faisaient eux-mêmes partie. Voilà pourquoi les guerres contre les images furent toujours des guerres contre eux, et que, quand ils

eurent gagné ce point, leur pouvoir n'eut plus de bornes. Quand je pense à l'ignorance profonde dans laquelle le clergé grec plongea les laïques, je ne puis m'empêcher de le comparer à ces Scythes dont parle Hérodote, qui crevaient les yeux à leurs esclaves, afin que rien ne pût les distraire et les empêcher de battre leur lait. L'impératrice Théodora rétablit les images, et les moines recommencèrent à abuser de la piété publique (1). »

Vient ensuite le deuxième concile de Nicée, qui remit en plein crédit le culte des images, culte qui avait déjà triomphé de fait par l'influence d'une femme aussi peu recommandable que l'impératrice Théodora. Ainsi s'établit une sorte d'idolâtrie chrétienne dont les premiers chrétiens s'étaient heureusement préservés par la crainte fondée d'une rechute dans le paganisme. « Les Pères et les chrétiens des trois premiers siècles ont fait profession de ne rendre un culte qu'à Dieu seul. Ce n'est pas étonnant. Le paganisme subsistait avec toutes ses erreurs, et selon les idées des païens, tout culte religieux était un culte divin, un culte suprême, tous les êtres révérés étaient des dieux..... Au quatrième siècle, lorsque le paganisme fut à peu près détruit et que le danger fut écarté, les Pères se sont expliqués plus clairement et avec plus de précision ; ils ont fait la profession d'invoquer les saints, d'honorer leurs reliques et leurs images, sans déroger au culte suprême, au culte d'adoration réservé à Dieu seul. Loin de s'écarter en cela de la doctrine des apôtres, ils l'ont vue consignée dans la liturgie que les fidèles avaient sous les yeux depuis trois siècles..... La loi naturelle même nous ordonne d'adorer un seul Dieu (2). »

III. Le culte de dulie dont on honore les saints dans l'Église catholique entraîne inévitablement une autre manifestation religieuse d'une pureté qui est loin d'être sans mélange et

(1) *Grandeur et décadence des Romains*, ch. XXII.
(2) BERGIER, *Traité de la vraie religion*, t. VII, p. 227-228.

sans inconvénients de plus d'une sorte, au point de vue moral comme au point de vue économique : je veux parler des pèlerinages. On ne va point adorer Dieu en un endroit plutôt qu'en un autre, puisqu'il est également partout. Il n'en est pas de même des créatures, qui toutes sont essentiellement finies, et dont la présence peut être imaginée ici ou là. Il faut convenir cependant qu'à moins de traditions historiques qui rattachent la vie mortelle des saints personnages à quelque point de la terre plutôt qu'à tel autre, il y a quelque chose de capricieusement fantastique dans l'intention supposée où serait un saint d'être invoqué tantôt ici, tantôt là, tantôt sous une forme, sous un vocable, tantôt sous une autre forme et à un autre titre. Cela est vrai, particulièrement de la Vierge, à laquelle on attribue des fantaisies qui seraient à peine excusables dans une femme enceinte. C'est en un endroit plutôt qu'en un autre qu'elle se plaît à être honorée, invoquée; elle se montrera rebelle à la foi, à la piété partout ailleurs; mais là elle sera de l'humeur la plus gracieuse, la plus traitable et la plus complaisante. C'est généralement sur les hauts lieux, sur les collines, sur les montagnes plutôt que dans la plaine qu'elle veut recevoir les hommages et les prières des fidèles.

Et comme ce culte peut avoir lieu en même temps sur des milliers de points du globe, comme d'un autre côté la Vierge n'a pas plus la vertu d'être présente en plusieurs lieux à la fois qu'aucune autre créature, il faut bien admettre ou qu'elle ignorera d'autant plus les prières qui lui sont solennellement adressées, que ces prières seront faites en un plus grand nombre de lieux et par un plus grand nombre de personnes éloignées les unes des autres, ou qu'elle ne les connaîtra que par l'intermédiaire même de Dieu, comme on le suppose pour les saints. Dans le premier cas le pèlerinage pourrait bien être perdu, dans le second il serait absolument inutile. S'il suffit qu'un saint soit invoqué et que Dieu le sache pour que la prière même de ce saint soit censée faite à Dieu, cette prière

est d'autant plus inutile que Dieu ne l'écoutera pas en la considération d'un saint, que celui-ci la fasse sienne ou non, si d'ailleurs cette prière manque de sagesse. Si au contraire elle est de nature à être exaucée, pourquoi Dieu l'écouterait-il plus favorablement parce qu'elle ne lui serait point adressée à lui-même ? Est-il devenu si peu jaloux de l'honneur qui n'est dû qu'à lui seul, qu'il écoute plus favorablement les prières qui sont adressées à de saints personnages que celles qui lui sont adressées directement ? Il tiendrait donc plus à ce qu'on honorât la créature que le créateur ? Il tiendrait donc à se rabaisser lui-même dans l'esprit de l'homme, en mettant les saints à sa propre place ? Il ne sait donc pas, Dieu, que le culte est comme l'argent, qu'il en reste par toutes les mains où il passe ! Il ignore donc, lui qui nous a faits si petits, que nous ne sommes que trop portés à l'oublier, à laisser notre pensée, nos sentiments, s'attacher à des objets moins dignes que lui ! Il ignore que l'habitude où nous serions de prier les saints, de leur rendre nos actions de grâces, nous les ferait insensiblement regarder au moins comme des dieux sans lesquels nous ne pourrions rien obtenir, auxquels nous devrions tout, et que le polythéisme hiérarchisé reparaîtrait ainsi dans la religion chrétienne, qui en devait finir avec cette grande misère de l'imagination religieuse ! Et c'est Dieu qui nous replongerait ainsi de sa propre main dans des erreurs d'où sa providence a daigné nous tirer !

Quand on prie les saints, dit-on, c'est toujours Dieu qu'on prie, c'est à lui que notre culte s'adresse, mais en passant par une bouche et des mains plus pures, plus agréables à Dieu. Et comme la prière des saints n'a de valeur que par les mérites du Christ, l'Église ne manque jamais de rappeler la formule de cette médiation suprême. Voilà l'excuse. Voici les raisons qui la détruisent.

1° Pourquoi, puisque les saints n'ont de mérite que par Jésus-Christ, ne pas s'adresser à Jésus-Christ même ? Si ses mérites

font les leurs, les saints n'ont donc rien qui leur soit propre et dont ils puissent disposer. Vaut-il donc mieux substituer à l'intermédiaire véritable, des créatures aussi impuissantes que nous-mêmes ? Celui qui a voulu nous servir en se plaçant entre Dieu et nous, Dieu encore, peut-il vouloir que nous dérangions cette économie divine ? Comment le prouverait-on autrement que par une décision arbitraire, contredite par le système entier de la rédemption ?

2° Si l'Église, dans ses prières solennelles, rappelle en invoquant les saints que Jésus-Christ est le médiateur par excellence, elle a aussi une autre conduite. Lisez les livres de prières, de dévotion, livres autorisés par les évêques de chaque diocèse, vous n'y trouverez plus le même scrupule. Telle est donc aussi la conduite de l'Église, puisque c'est celle de ses pasteurs, qui composent l'Église comme autorité, l'Église par excellence au point de vue catholique. Et notez une autre différence, c'est que l'Église ne montre cette délicatesse que dans les prières latines auxquelles le peuple n'entend rien. C'est tout différent dans les eucologes écrits en langue vulgaire. Les *paroissiens* (c'est ainsi qn'on appelle certains livres de piété) contiennent la traduction des prières de l'Église, cela est vrai; mais les paroissiens ne sont pas les livres les plus recherchés de ce genre : on leur préfère ceux de la composition de Mme F..., de Mme la marquise d'A.., ceux destinés aux pensions du Sacré-Cœur, les imitations de la Vierge, etc., etc. C'est-à-dire que dans l'Église catholique même, ce ne sont pas les prières de l'Église que l'on aime le plus, parce que l'Église en tire une partie de la Bible, source qui n'est pas à la portée ni du goût de tout le monde.

3° Remarquons enfin que l'esprit humain étant fait comme il est, ceux qui le connaissent ne peuvent douter qu'en permettant l'invocation des saints, l'esprit des fidèles ne s'accoutume à les considérer comme des demi-dieux qui ont une sorte de pleine puissance immédiate, et à laisser dans l'oubli le vrai,

le seul médiateur. En vain l'on distingue, en vain l'on subtilise; le peuple n'entend rien à ces subtilités ou les perd bientôt de vue. On le met dans des circonstances très propres à l'induire en erreur, tout en lui disant de ne point se tromper, et il se trompe. On sait qu'il doit se tromper, on le voit, on le souffre, on fait même tout ce qu'il faut pour qu'il se trompe. C'est à peine si parfois, pour l'acquit de leur conscience, les prêtres signalent l'erreur. Jamais ils ne parlent du danger. Encore rappellent-ils plus volontiers le dogme qu'ils ne reprennent l'erreur, comme s'ils n'étaient pas convaincus qu'elle existe! Mais ils craignent, en signalant les abus et les dangers d'un culte auquel ils attachent une extrême importance, d'en éloigner les fidèles. Voilà le secret de leur tolérance et de leur complicité. Nous verrons ailleurs le secret de ce secret.

IV. Laissons de côté le principe de la prière adressée aux saints, et voyons-en les conséquences en ce qui regarde les pèlerinages. Si les saints ont l'oreille à toutes les prières qu'on leur adresse dans tous les coins du monde, pourquoi aller les invoquer en un lieu plutôt qu'en un autre? S'ils ne l'ont pas, pourquoi l'Église laisse-t-elle croire le contraire; pourquoi enseigne-t-elle le culte des saints comme si leur intelligence remplissait l'univers de leur omniprésence? Pourquoi, s'il en est parmi eux qui ne puissent entendre les vœux des humains qu'en certains endroits de la terre, ne pas dire sur quoi l'on fonde cette différence? Pourquoi invoquer plus spécialement ceux qu'on estime ou moins puissants ou moins attentifs à nos besoins et à nos prières? S'ils peuvent tous nous entendre également, en tout temps, en tout lieu, pourquoi se déplacer pour les invoquer? Les saints auraient-ils des préférences capricieuses, sans profit pour eux, et toutes au préjudice des pauvres mortels? Quoi! parce que ceux d'entre leurs dévots qui ont le plus besoin de leur intercession n'auront ni les facultés ni les forces nécessaires pour se rendre sur les lieux où les saints se montrent plus favorables aux suppliants

il faudra qu'ils renoncent à les prier ou qu'ils les prient avec moins d'espérance ! Et lors même que ceux qui croient à cette puissante intervention pourraient sans trop de fatigues et de frais se rendre sur le théâtre des merveilleux bienfaits, seraient-ils donc obligés de le faire et auraient-ils à cela plus de mérite ! On conçoit que si le saint était un de ces mortels pleins d'orgueil, qui jouissent jusqu'à l'enivrement des témoignages d'estime qu'ils reçoivent de leurs semblables ; on conçoit qu'alors il pût être touché de cette démarche et se montrer plus favorable. Mais il n'est plus sujet à de telles faiblesses ; il ne peut vouloir vendre sa bienveillante intercession pour une satisfaction d'orgueil ou de vanité ; encore moins devrait-il souffrir que la plupart de ceux qui l'invoquent le fissent en vain, comme s'il lui suffisait que son amour-propre fût flatté par les démonstrations respectueuses des mortels, sans autre profit pour eux que celui d'avoir encore un moment espéré avec plus d'ardeur. Combien alors la déception ne serait-elle pas plus grande, la dévotion plus tiède, le découragement plus profond ! On aura sacrifié son temps, son argent, sa peine, le tout pour n'être pas plus avancé que si l'on ne s'était point déplacé et que si le saint eût été laissé dans l'oubli.

Je me trompe : il se fait d'autres miracles que ceux qu'on attend. Et sans parler de ce que la moralité des jeunes pèlerins des deux sexes a quelquefois à souffrir de ces longues courses, je dirai seulement que tels sont partis convalescents pour Notre-Dame-des-Ermites, qui s'en sont revenus mourir d'une rechute occasionnée par les privations et les fatigues du voyage. Je pourrais citer des noms propres. Telle mère abandonne ses filles et ses fils, jeunes encore, pour aller en pèlerinage au loin, solliciter pour ses enfants une conduite sur laquelle il eût été plus simple et plus sûr de veiller avec plus de soin. Une autre, au lieu de payer des intérêts qui préviendraient l'indisposition d'un créancier exigeant, au lieu de consacrer

son temps et son argent à l'acquisition de linge de corps ou de meubles indispensables, s'en va perdre l'un et l'autre sur les grands chemins et dans les auberges de la Suisse, de l'Italie ou de l'Espagne, sauf à hâter une ruine qu'on aurait au moins pu retarder, ou à s'imposer longtemps encore des privations devenues plus impérieuses. Il n'y a rien de fantastique dans ces tableaux : c'est encore de l'histoire.

Que penser maintenant de prêtres qui poussent les populations idiotes par eux gouvernées avec une autorité spirituelle absolue, à des courses aussi dommageables moralement et physiquement que peu sensées au point de vue du gouvernement providentiel et de celui des âmes ici-bas? Ne devraient-ils pas s'élever contre ces abus de la piété et en faire ressortir la déraison, la superstition, l'impiété matérielle même? Mais qui a jamais entendu de semblables discours dans leurs bouches? Y a-t-il dans leur catéchisme un seul mot qui soit propre à redresser les préjugés populaires en ce point? Tout au contraire ne respire-t-il pas la dévotion la plus grossière, la moins spirituelle? Lisez les sermonnaires; les plus intelligents ont-ils su trouver un seul texte à développer contre la superstition; n'y poussent-ils pas encore à leur façon? Je ne parle pas des autres, quoiqu'ils soient en possession de défrayer ordinairement nos prédicateurs et nos missionnaires. Non, le prêtre appréhende beaucoup moins qu'on croie mal qu'il n'appréhende qu'on ne croie pas. Suivant lui, on ne peut jamais trop croire; le plus et le mal passent à ses yeux pour une garantie du moins et du bien. Il lui semble que la religion ait tout à gagner à être infectée de mille croyances plus absurdes, de mille pratiques plus abrutissantes les unes que les autres : il a si peur qu'on adore Dieu en esprit et en vérité qu'il préfère à une piété large et dégagée de la plupart des pratiques du culte catholique, le crétinisme religieux le plus incurable.

L'essentiel dans tout ceci ne serait-il pas l'empire du prêtre?

Croire au prêtre, à sa nécessité, à sa toute-puissance, à son autorité en un mot, telle est la croyance radicale, celle qui emporte tout le reste. L'Église ! l'Église ! Tel est le cri du monde clérical qui vit de l'Église, qui croit en faire partie parce qu'il balaie un vaste édifice qu'on appelle de ce nom, ou qu'il y fait brûler tant de kilogrammes de cire chaque année ! L'Église, en effet, cela dit tout, et quiconque n'est pas pour elle est contre le Christ, contre Dieu. C'est un ennemi du genre humain, un monstre dont il faut purger la terre.

Mais que de choses il faut croire pour croire à l'Église ! que de choses encore il faut ne pas croire ! Et combien l'esprit a besoin d'être doublement façonné pour rester inviolablement attaché à cette croyance ! Je comprends que le prêtre se prenne toujours à trembler s'il ne voit pas les intelligences courbées, accablées, anéanties à jamais sous le joug du bigotisme le plus abrutissant !

Je comprends à merveille des raisons aussi puissantes en faveur de la superstition, en faveur des pèlerinages. Mais ces raisons ne sont visibles que pour ceux qui ont des yeux et qui savent voir. Arrivons maintenant aux prétextes :

1° On mérite en raison des sacrifices qu'on s'impose dans ses dévotions ;

2° Dieu a pu faire éclater sa toute-puissance en l'honneur de ses saints dans certains lieux plutôt que dans d'autres, et vouloir qu'ils y fussent honorés d'une façon toute spéciale.

Il y a des sacrifices qui sont sensés et d'autres qui ne le sont pas ; les joguis hindous seraient-ils donc les plus grands saints de l'univers ? Ils sont à coup sûr les pénitents les plus rigides. Leurs mortifications feraient frémir nos plus grands ascètes. Il y a des sacrifices qui sont non seulement insensés, mais immoraux, mais injustes. Le pauvre a quelque chose de mieux à faire de ses faibles épargnes ou de l'argent qu'on lui prête ou qu'on lui donne pour l'aider à sortir de misère, qu'à

l'employer à perdre son temps en exposant son honneur et sa santé.

Les miracles qu'on raconte sont-ils bien prouvés ? Les monuments qui les attestent établissent-ils autre chose que la crédulité de leurs auteurs ? Pourquoi, à ce compte, ne pas croire aux divinités païennes, qui ont aussi leurs *ex-voto* sans nombre, leurs témoins, leurs institutions commémoratives et tout ce que la superstition a su faire pour se propager et s'affermir ? Et parce qu'il faut bien, s'il doit y en avoir, qu'ils aient lieu quelque part, s'ensuit-il qu'ils ne puissent avoir lieu ailleurs ? Le bras de Dieu n'est-il pas assez long pour opérer partout des prodiges ? Honore-t-on les saints d'un culte spécial en certains endroits de la terre parce qu'il s'est opéré des miracles en leur faveur ou en leur nom ; ou bien ces prodiges s'y sont-ils opérés parce que ces saints y sont plus spécialement honorés ? Dans le premier cas, il n'y a pas de raison pour attendre un miracle en cet endroit plutôt qu'en tout autre, car rien ne prouve que le lieu y soit pour quelque chose. Dans le second cas, il y aura déjà eu culte spécial, honneurs particuliers rendus à un saint dans un certain lieu, sans qu'il y eût eu des miracles à l'appui de cette dévotion. Si plus tard il y a eu plus de prières exaucées, c'est que les prières ont été plus nombreuses, plus ferventes, et rien ne prouve que si elles avaient été faites ailleurs en aussi grand nombre et avec la même piété, elles n'eussent pas eu le même succès. Mais si ces prodiges sont dus à l'ardeur de la foi, à l'imagination qu'elle embrase, alors seulement, nous en convenons, certains lieux plutôt que d'autres, certaines exhibitions, une grande affluence, etc., peuvent avoir cette action. Mais alors qu'on ait la sincérité de le reconnaître et de le dire, et qu'il ne soit plus question que des miracles de la nature.

Qu'on y pense ; à quelle condition le succès de nos prières est-il miraculeux ? A quelle condition peut-il être regardé comme l'œuvre médiate ou immédiate des saints qu'on a in-

voqués ? Les anciens avaient leurs temples, leurs dieux, leurs saints personnages. Ils croyaient aussi aux guérisons miraculeuses. Les chapelles d'Isis et autres divinités regorgeaient aussi de monuments pieux destinés à rappeler des guérisons miraculeuses. Quant à moi, je ne trouve pas moins de logique dans les *ex-voto* païens trouvés naguère aux sources de la Seine, et consacrés par les fidèles idolâtres à la déesse du fleuve, que dans la fameuse inscription que les Lyonnais ont fait mettre au fronton du temple de Notre-Dame de Fourvière, pour lui témoigner leur reconnaissance d'avoir échappé au choléra par son intercession : *Post hoc, ergo propter hoc.*

Voilà comment en général raisonne le clergé catholique, voilà comme il aime à voir raisonner les populations : c'est à cela qu'il juge si elles sont bien apprises. Le bien, le mal, il explique tout à sa manière, c'est-à-dire au gré de ses préjugés, de ses intérêts et de ses passions. Malheur à quiconque suit une autre logique. C'est un impie.

En résumé, les pèlerinages et le culte des saints qui en est le principe supposent plusieurs choses pour le moins incertaines :

1° Que les saints savent ce qui se passe sur la terre;

2° Que les individus qu'on honore comme tels jouissent en effet de cette dignité ;

3° Qu'ils s'intéressent à nos prières et les transmettent;

4° Que Dieu se complaît à ce commerce entre les vivants et les morts et qu'il peut en conséquence être plus largement libéral;

5° Que les saints, par une sorte de caprice difficile à comprendre, sont plus honorés si on va les prier à grands frais, avec de grandes fatigues, en un lieu plutôt qu'en un autre, et que Dieu est touché de cette fantaisie;

6° Qu'en écoutant les fidèles qui viennent les invoquer en ces lieux, ils n'en prêtent pas moins l'oreille à ceux qui leur adressent des prières ailleurs;

tipliant les préceptes par des additions arbitraires aux commandements de Dieu, en faisant des manquements à ces nouveaux préceptes autant de fautes d'une énorme gravité ; en fournissant en même temps des moyens d'expiation non moins arbitraires, et d'une pratique si prompte et si facile qu'on ne ferait pas disparaître avec moins de peine la plus légère souillure à un vêtement, ne court-on pas le grave danger de jeter le trouble, le désordre, le doute dans les esprits sur les notions fondamentales du bien et du mal, sur l'estimation de leur gravité absolue et relative, sur les moyens de réparer une faute commise, de s'amender et de s'affermir dans le bien ?

C'est là, nous n'en pouvons douter, une des issues par lesquelles le scepticisme moral et religieux s'insinue dans l'esprit d'un grand nombre, à la faveur des ténèbres dont ces doctrines obscurcissent et affaiblissent la conscience. Si au contraire la conviction de ces nouveautés étrangères et d'invention toute humaine s'établit avec force dans l'âme, si elle y prend racine et qu'elle y persiste avec efficacité, n'est-ce pas au préjudice du jugement, au grand dommage des simples et vrais principes du dogme et de la morale ? La superstition, les actes surérogatoires, le culte superflu, prennent la place de la vraie foi et de la vraie piété ; la saine morale est elle-même supplantée par de vaines pratiques. Je dis vaines, parce que, dépourvues par elles-mêmes de valeur, elles n'ont pas non plus l'avantage que devrait avoir toute pratique religieuse, celui de nous rendre plus fidèles à nos devoirs à l'égard de nous-mêmes et de nos semblables. Elles n'ont pas même l'avantage de nous rendre plus pieux : elles dénaturent les devoirs religieux, parce qu'elles faussent l'idée de Dieu et de ses rapports avec nous.

Conçoit-on en effet les *cent* jours d'indulgences accordés par Pie VI à l'invocation suivante : *Benedicta sit sancta et immaculata Conceptio beatæ Mariæ Virginis ?*

Il est remarquable que le catholicisme, dans la pratique, aime à se surpasser lui-même, qu'il tient d'autant plus à une opinion qu'elle est moins certaine ; à un culte, qu'il est moins pur. Le catholicisme agit en cela comme les flatteurs habiles, qui savent très bien que notre amour-propre n'est jamais plus agréablement chatouillé que quand on nous donne des qualités que nous n'avons pas. Le culte catholique envers ses saints et ses saintes est toujours plus ou moins marqué de ce vice de courtisanerie mensongère. L'Église, tant qu'elle n'a pas osé faire un article de foi de l'immaculée Conception, rachetait cette timidité scrupuleuse par une sorte de contradiction exaltée en célébrant cette opinion, en instituant des fêtes en conséquence, en imaginant ou laissant imaginer et circuler une foule de prétendus miracles attribués à une amulette d'or ou d'argent qu'on appelle la médaille miraculeuse. Quel est l'évêque qui a condamné cette superstition dans son diocèse? Ne voyait-on pas alors comme aujourd'hui dans toute la France cette médaille pendue au cou de tous les enfants et de toutes les femmes? Ce que les pasteurs d'un pays comme le nôtre toléraient, ce qu'ils pratiquaient et encourageaient, était bien près d'être le sentiment de l'Église.

On peut donc mettre sur le compte du clergé, sans crainte de se tromper et de manquer à la justice, toutes les belles choses qui s'impriment et se débitent par milliers, dans la notice sur la médaille miraculeuse. Cette notice fait partie des *bons livres* publiés à Paris. J'ai sous les yeux la troisième édition, 1834. En voici le titre : *Notice historique sur l'origine et les effets de la* NOUVELLE *médaille, frappée en l'honneur de l'immaculée Conception de la très sainte Vierge, et généralement connue sous le nom de Médaille miraculeuse, par M...*

Il y a donc eu deux médailles. Il faut croire qu'il y a concurrence. M. M... aurait dû donner son nom et son adresse, pour mettre à même le lecteur qui voudrait avoir quelque garantie d'authenticité de plus, de se la procurer. Cependant

il y a encore du bon dans cette pudeur; beaucoup auraient osé signer, surtout la seconde édition. Espérons que si la fortune de M. M... est faite, il finira par en confesser le secret. Ce serait une première amende honorable qu'il devrait au public, à moins que la fin ne justifie tellement les moyens, qu'il n'y ait pas le moindre choix à faire, ni le moindre scrupule à avoir sur la manière dont on s'y prend pour faire ses affaires en exploitant la crédulité religieuse.

Tous ceux qui pensent qu'on ne saurait jamais trop croire seront certainement de cet avis.

Nous avons vu tout à l'heure l'indulgence accordée par Pie VI à l'invocation de l'immaculée Conception. Il faut voir maintenant quelques-uns des miracles opérés au moyen de la médaille frappée en l'honneur de la même croyance.

Le premier, c'est la *révélation* même qui a mis la médaille en vogue. Nous ne parlerons que de celui-là; il en dit assez. Il est bon de remarquer que l'auteur de l'opuscule, après avoir déclaré dans son *avis* qu'il n'a pas l'intention de prononcer sur ce qu'il *semble* y avoir de prodigieux dans les faits qu'il rapporte, commence par raconter à la page suivante une *apparition* de la Vierge. Eh quoi! cette apparition réitérée, accompagnée de discours, etc., que l'auteur appelle lui-même une révélation, n'aurait-elle donc rien de surnaturel? S'il est possible que ce ne soit qu'un vain songe, pourquoi le répandre et en remplir les imaginations faibles? Si c'est un fait surnaturel, pourquoi ces réserves, ces mystères? Comment, si l'on croit à tous les faits rapportés, ne pas croire aussi à la révélation qu'ils confirment? Comment, si l'on n'y croit pas, faire un livre pour en répandre la persuasion? Il y a là, disons-le, ou trop de scepticisme ou trop de crédulité. Il y a un défaut de logique qui tient de si près à la délicatesse, à la probité même, qu'en vérité le soupçon trouve ici sa place involontairement. Si vous êtes convaincu, dites-le; montrez-vous, provoquez hardiment le contrôle de la critique. Si vous ne l'êtes pas,

pourquoi vous exposer à tromper le public en levant un impôt sur la crédulité ?

Mais laissons parler l'auteur :

Origine de la médaille. — « Vers la fin de l'année 1830, la Sœur M..., novice dans une des communautés qui se consacrent au service des pauvres (1) (Paris), avait vu dans l'oraison un tableau représentant la sainte Vierge, telle qu'elle est ordinairement représentée sous le titre d'immaculée Conception, en pied et tendant les bras. Il sortait de ses mains, comme par des faisceaux, des rayons d'un éclat ravissant, et parmi ces faisceaux de rayons elle en distinguait de plus considérables, qui tombaient sur un point du globe qu'elle y voyait aussi. Au même instant elle entendit une voix qui lui disait : « Ces rayons sont le symbole des grâces que Marie obtient aux « hommes ; et ce point du globe où elles décou ent plus abon- « damment, c'est la France (2). » Autour du tableau, elle lisait l'invocation suivante, écrite en caractères d'or : « O Marie « conçue sans péché ! priez pour nous qui avons recours à « vous. » Quelques moments après, ce tableau se retourne, et sur le revers elle distingue la lettre M surmontée d'une petite croix, et au bas les SS. cœurs de Jésus et de Marie. Après que la Sœur eut bien considéré tout cela, la voix lui dit : « Il faut « faire frapper une médaille sur ce modèle, et les personnes « qui la porteront indulgenciée et qui feront avec piété cette « courte prière, jouiront d'une protection toute spéciale de la « Mère de Dieu. »

La Sœur favorisée de cette révélation en fit part à l'auteur de ce récit, qui se montra peu empressé à l'accueillir. Mais la Vierge tint bon, elle revint à la charge. M... se montra

(1) « La personne à qui cette révélation a été faite a permis d'en donner connaissance aux âmes pieuses. »

(2) « Nous avions perdu de vue cette circonstance, qui nous a été rappelée tout récemment par la jeune Sœur. »

tout aussi incrédule une seconde fois qu'il l'avait été d'abord. Enfin la Vierge se fâcha, car la voix ajouta que « la sainte Vierge n'était pas contente de ce qu'on négligeait ainsi de faire frapper la médaille. » M... laissa encore passer plusieurs semaines sans s'occuper de cette affaire, tant il a peu de penchant à la crédulité, tant vous pouvez par conséquent faire fond sur son récit. « Cependant, continue-t-il, j'eus l'occasion de voir Mgr l'archevêque ; la conversation nous donna lieu de raconter tous ces détails au vénérable prélat, qui nous dit ne voir aucun inconvénient à la confection de cette médaille, vu surtout qu'elle n'offrait rien d'opposé à la foi de l'Église, qu'au contraire, tout y étant très conforme à la piété des fidèles envers la très sainte Vierge, elle ne pouvait que contribuer à la faire honorer, *et qu'il désirait avoir une des premières.* »

Voilà donc l'archevêque de Paris qui, sans autre renseignement que la parole d'un homme *qui ne faisait lui-même plus aucun cas* (p. 9) de la vision par lui racontée, permet d'introduire une dévotion nouvelle, dont l'occasion peut n'être qu'une *illusion et le pur effet d'une imagination trompée,* ainsi qu'on le reconnaît (p. 9) ! Est-ce là, je le demande, traiter sérieusement les choses sérieuses ? Et c'est le premier prélat de France qui, s'il faut en croire une brochure qui est entre les mains de milliers de dévots et de dévotes, se comporte avec une pareille légèreté ! Et sans qu'on sache quelle est cette Sœur favorisée de la révélation, quel est son confident ; sans qu'on sache même si celui-ci a jamais vu la figure de l'archevêque de Paris ; sans qu'on soit en rien instruit de tout ce qu'il faudrait parfaitement connaître avant d'embrasser cette dévotion nouvelle, la population française n'hésite pas, la médaille fait fureur, le clergé tout au moins laisse faire !

Voilà donc où en est l'esprit de retenue, de sage critique, de vraie religion des ouailles et des pasteurs !

II. On se ferait difficilement une idée de la crédulité abru-

tissante à laquelle peut descendre l'esprit humain, une fois mis par l'autorité religieuse sur la mauvaise pente du sensualisme et de l'erreur. C'est une chose bien affligeante, mais bien instructive et des plus propres à ouvrir les yeux de tous ceux qui conservent encore un certain degré de liberté d'esprit. Il est certain que la superstition a fait en France depuis cinquante ans des progrès désolants. Sous le régime impérial, le catholicisme renaissait, il était modeste encore et n'aspirait pas à gouverner complétement les esprits. Il songeait peu à séduire les masses, à s'en faire des milices aveugles : il se contentait d'être. Aujourd'hui il veut commander, il veut régner et gouverner par la violence, au nom de la force brutale des masses. Il faut donc les conquérir par des séductions, en attendant qu'on puisse les diviser et les armer les unes contre les autres, ne fût-ce qu'à l'urne du suffrage universel. Or, pour séduire le peuple, il faut parler à son imagination, à ses sens, imposer silence à sa raison, l'étouffer, l'anéantir.

Voici un échantillon de cette audacieuse entreprise.

Je trouve, dans le répertoire pieux d'une dame dévote, un morceau de papier de la forme d'une semelle plutôt que d'une sandale. Cette mesure semble avoir été prise sur un soulier de femme chinoise au pied le plus mignon. C'est encore une manière de mêler des sentiments profanes à d'autres qui le sont moins. Sans doute la Vierge peut avoir eu un très petit pied; mais ce n'est pas une tradition, car ce pied si petit n'aurait pas été moins digne du pinceau de saint Luc que le visage dont cet évangéliste transporta, dit-on, les traits sur la toile. Voyez en effet si ce n'est pas une merveille : « dix-huit centimètres et cinq millimètres de long, et un peu plus de sept centimètres dans sa plus grande largeur ! »

Le morceau de papier porte ces lignes manuscrites :

« La très juste mesure du pied de la sainte Vierge, tirée du

« soulier de cette Mère de Dieu; lequel est conservé dans un « monastère de religieuses à Saragosse, en Espagne.

« Le pape Jean XXII a accordé une indulgence de cent ans « à qui baisera trois fois et dira trois fois l'*Ave, Maria* sur « ladite mesure. »

« Cette indulgence a été confirmée par Clément VIII.

« De cette mesure on en tire d'autres qui ont la même in- « dulgence. »

Si l'on veut bien nous permettre au moins quelques doutes, nous oserons poser les questions suivantes.

La mesure peut-elle être *très juste*, si le contenant est plus grand que le contenu ?

La Vierge portait-elle des souliers ?

Y a-t-il un pareil soulier conservé à Saragosse ?

Comment prouve-t-on que ce soulier est celui de la Vierge ?

Y a-t-il eu réellement des indulgences attachées à ces démonstrations de respect pour cette relique vraie ou fausse ? (Voir les recueils spéciaux.)

Les papes ont-ils eu des preuves de l'authenticité de cette relique ? Où sont ces preuves ? N'aurait-il pas été bon de les conserver comme la relique elle-même ?

Si les indulgences ont été accordées sans cette preuve, que penser de la prudence et de la piété de ces papes ?

Si ces preuves étaient satisfaisantes, que penser encore de la piété des papes, de la facilité avec laquelle les indulgences s'accordent, et, par suite, des conséquences pratiques que les croyants peuvent en tirer ?

Que penser de la foi et de la moralité des papes, ou de leurs lumières ?

Que penser enfin du système des indulgences, de l'esprit du catholicisme et de son influence, et de la moralité des nations qui lui sont soumises ? (Voir ce que nous disons plus loin des indulgences en général.)

Le catholicisme mérite-t-il d'être replacé à la tête de la civilisation moderne ? Ne marque-t-il pas lui-même sa place ailleurs ?

III. Nous ne parlons pas des lettres écrites par la Vierge, comme celle qui, dit-on, fut adressée par elle à la cité de Messine, du temps des apôtres, et qui serait conservée dans le grand reliquaire du grand hôtel de cette ville, lettre qui aurait la singulière efficacité de protéger ceux qui en portent dévotement la copie sur eux, contre la mort par le fer, par le feu, par l'eau, contre la mort subite ou par accident quelconque, etc. Nous ignorons jusqu'à quel point l'authenticité de cette relique est reconnue. Mais il en est d'autres qui n'ont rien de plus divin dans leur origine, à la vénération desquelles ont été attachées des vertus merveilleuses. C'est ainsi que Pie VII, le 22 mai 1822, accorde, à la demande des religieux du couvent de Saint-Augustin, à Rome, une indulgence de quarante jours à tous les fidèles qui viennent baiser le pied de la statue de la Vierge, vénérée dans leur église sous le titre de Sainte-Marie *del Prato.*

IV. Après tout un scapulaire n'est guère plus lourd et pas plus difficile à porter qu'une lettre. Or il est certain que des indulgences *plénières* ont été attachées au petit scapulaire bleu tendre (*parvum cœruleum scapulare*) porté en l'honneur de l'immaculée Conception, et de nombreuses. C'est ainsi qu'on peut en obtenir chaque année plus de 33. Elles furent d'abord accordées par Grégoire XVI. Elles furent ensuite confirmées par Pie IX le 7 juin 1850. Il y a bien quelques autres petites conditions accessoires ; mais n'importe, c'est une dévotion des plus commodes et des plus avantageuses à la fois (1).

(1) On en trouvera une multitude d'autres dans le recueil qui a pour titre : *Collection des décrets authentiques*, etc., *Congrégation des indulgences*, gros in-18 (1873). Les deux que nous venons de rapporter sont tirées des pages 288, 514 et 515 de ce recueil.

Voilà pourtant où conduit le principe des reliques, des prières adressées aux créatures, du culte de dulie. Si c'est là l'effet qu'on attend, on ne se trompe pas. L'esprit humain est ainsi fait, on ne doit pas l'ignorer et on ne l'ignore certainement pas. Mais que sont donc ceux qui le dirigent dans cette voie? Que penser de leur dessein secret, si l'on ne peut accuser leurs lumières ?

LIVRE II

DES CORPORATIONS RELIGIEUSES ENSEIGNANTES

CHAPITRE PREMIER

Importance de la mission d'enseigner la jeunesse.

L'éducation et l'instruction premières que nous recevons sont comme un moule où nos sentiments et nos pensées sont jetés, et qui donne à l'âme tout entière une forme qui dure en général autant que la vie.

Nos premières idées, nos premières croyances, admises sur la foi de celui qui nous les communique, sont donc comme autant de préjugés qui doivent nous sembler la vérité même.

On a dit de l'habitude qu'elle est une seconde nature. On peut dire du premier enseignement qu'il est comme un second sens commun, qui, s'il est d'accord avec le premier, l'éclaire et le fortifie, et qui, s'il y est contraire, l'offusque, le trouble et l'égare.

Bien peu d'esprits sont capables de s'affranchir des premières impressions de cette nature, des idées préconçues de la sorte et des sentiments qu'elles font naître. Elles peuvent être un instant oubliées et comme mises à l'écart; mais avec les années elles reprennent leur empire; elles se ravivent comme les

premiers souvenirs, et font négliger ou perdre de vue tout ce qui est ensuite survenu.

Pour se désabuser complétement et ostensiblement d'une doctrine fausse qu'on a sucée pour ainsi dire avec le lait, il faut des loisirs, un grand amour du vrai, un travail intellectuel suffisant pour arriver à un résultat critique qui soit une conviction, et le caractère assez résolu pour oser l'embrasser ouvertement.

Souvent encore l'amour de la tranquillité, l'indolence, l'intérêt ou l'ambition suffisent pour étouffer dans le petit nombre des esprits qui sont parvenus à le faire leurs premières croyances, pour tenir ce travail caché, pour en paralyser l'action et en faire avorter tous les fruits.

Il ne faut donc pas s'étonner qu'il y ait si peu d'indépendance dans le caractère et dans la pensée; il est naturel qu'il en soit ainsi. L'important n'est pas d'être dans le vrai ou dans le juste, mais de penser et de faire comme tout le monde.

S'il est si difficile de penser par soi-même et de vouloir en conséquence, si néanmoins c'est là un point capital ; si c'est là ce qui donne à l'individu et à l'homme en lui sa valeur principale, il faut en conclure qu'un enseignement dont l'esprit est essentiellement autoritaire, c'est-à-dire qui tend à laisser sans culture les facultés qui portent à l'examen, à l'initiative, la libre réflexion, le jugement, le raisonnement, l'amour du vrai et du bien pour eux-mêmes, est l'enseignement le moins propre à former l'homme, puisque l'homme n'a de valeur intellectuelle et morale que celle qui résulte du libre et bon usage de ses facultés.

L'enseignement autoritaire, tout historique, tout de mémoire et de confiance, même dans les choses qui sont susceptibles d'être passées au crible de la réflexion personnelle, est donc particulièrement défavorable en ce qu'il fait contracter l'habitude intellectuelle, et par conséquent le besoin de penser de la pensée d'autrui plutôt que de la pensée personnelle et propre,

de penser sans réflexion, sans critique, de rester dans l'inaction et l'engourdissement. Il tend à paralyser les meilleures de nos facultés et à développer outre mesure les moins précieuses. Il prépare pour ainsi dire le champ à la crédulité et à la superstition. Il rend les esprits faciles à endoctriner pour le mal comme pour le bien, pour l'erreur comme pour la vérité, pour l'absurde comme pour le raisonnable, puisqu'il les rend confiants outre mesure à la parole d'autrui et leur interdit l'examen et la critique.

Aussi verrons-nous les étranges doctrines qui s'enseignent à l'ombre de l'autorité religieuse. Les énormités les plus invraisemblables en fait de merveilleux se débitent à nos enfants, remplissent leur imagination et deviennent comme la matière d'une multitude d'autres conceptions délirantes du même genre. Le champ du possible en ce genre ne connaît plus de bornes ; tout y passe. Puis vient pour quelques-uns le jour où le bon sens se réveille, se révolte ; une réaction excessive s'opère. Comme on avait tout accepté sans critique, on rejette tout sans discernement. Et voilà comment l'incrédulité naît de la superstition.

On avait cru tout d'abord qu'il n'y a de religion et de morale que ce qu'en enseigne l'autorité ecclésiastique ; que les croyances et les pratiques religieuses proprement dites sont la principale affaire ; on avait appris à mettre au même rang l'accessoire et le principal, l'invraisemblable et le probable, le douteux et le certain ; on s'était habitué à attacher d'autant plus d'importance aux pratiques et aux croyances qu'elles en avaient moins par elles-mêmes ; on avait ainsi contracté la funeste habitude intellectuelle de renverser l'ordre logique et naturel des choses ; on pouvait vivre et mourir dans cet état, comme il arrive à un grand nombre. Mais il arrive à d'autres aussi de s'apercevoir qu'en beaucoup de ces choses les lois du bon sens et de la raison ont été violées. Aussitôt, par un excès contraire, tout est rejeté : le principal,

e vraisemblable, jusqu'au certain lui-même, comme l'accessoire, l'invraisemblable et le douteux. La morale naturelle et vraie a le même sort que la morale factice et fausse. Les croyances religieuses les plus raisonnables sont rejetées à l'égal des plus extravagantes. Il n'y a qu'un très petit nombre d'esprits qui fassent en tout ceci le départ équitable du nécessaire et de l'arbitraire, du naturel et de l'artificiel, du vrai et du faux.

C'est pourtant cette sage ligne de conduite qu'il faudrait garder avec l'enfance, c'est surtout en vue de la lui faire adopter et suivre un jour de lui-même qu'il importe de former son intelligence, de lui donner des principes et des habitudes intellectuelles et morales. Il y a là un intérêt immense.

Il ne s'agit pas seulement de religion et de morale, ce qui est pourtant très considérable déjà ; mais tout le reste se trouve engagé dans cette affaire : l'esprit, formé d'une manière ou d'une autre, porte en toutes choses ses préjugés et ses habitudes; il fera de la politique, du socialisme, de l'art, de l'industrie, du commerce, des sciences, de la littérature, de la critique, comme il fait de la morale et de la religion. En un mot, il fera de tout, comme il fait de la philosophie, puisque la philosophie s'applique à tout.

Aussi l'esprit autoritaire est essentiellement ennemi de la philosophie, qui est un esprit de sage liberté, un esprit d'impartialité et de justice, un esprit de discernement et de critique, de curiosité ou d'investigation et de retenue, un esprit de discipline et d'initiative, d'ordre et de liberté. Il faut au contraire à l'autorité l'obéissance aveugle, passive, l'inertie en dehors de l'action commandée, l'opinion voulue au lieu de la conviction raisonnée, la pratique prescrite plutôt que le devoir de conscience. La conscience elle-même n'a qu'une autorité d'emprunt, celle qui lui vient du dehors, comme l'esprit lui-même n'a qu'une marque de vérité, celle qui émane de la tradition. Tout ce qui est enseigné de par une autorité

qui se dit infaillible est vrai; en dehors d'elle tout n'est qu'incertitude.

Avec ce système d'éducation il n'y a plus d'autonomie de la pensée ni de la conscience : la règle du vrai comme celle du bien est en dehors de nous ; nous ne possédons l'une et l'autre que par une sorte de participation accidentelle, qui est une première grâce, en attendant qu'une autre, une grâce supérieure, dont celle-là est une condition indispensable, se communique exceptionnellement à nous, si jamais elle doit le faire.

CHAPITRE II

De l'enseignement donné aux femmes en particulier.

Partout où la femme est émancipée elle mène le monde.

C'est elle qui forme l'enfant, son esprit et son cœur. Elle lui inculque ses préjugés, ses préventions favorables ou contraires, ses passions, en un mot son âme.

Elle a une extrême puissance d'insinuation. Mettant de la sensibilité en tout et partout, elle attaque l'âme par les endroits les plus faibles et finit par se la soumettre.

En se faisant aimer elle fait aimer tout ce qu'elle aime, haïr tout ce qu'elle hait, penser tout ce qu'elle pense, croire tout ce qu'elle croit.

Elle est forte même de toute sa faiblesse. Elle modère le plus impétueux, elle tempère le plus fougueux, elle désarme le plus fort; elle fait de l'homme, qui croit être fait pour lui commander, ce qu'elle veut, si elle sait d'ailleurs lui complaire. C'est en paraissant obéir qu'elle commande. Et son empire est d'autant plus sûr qu'il a pour fondement la passion la plus forte, l'amour.

Tout amour elle-même, elle le fait naître dans l'enfant, et s'en sert pour obtenir l'obéissance par la tendresse. Un autre amour la rendra maîtresse du jeune homme et de l'homme fait; il sera d'autant plus fort qu'il s'agira d'adoucir et de civiliser pour ainsi dire une passion plus brutale et plus sauvage. Car cet amour dans l'homme est plus emporté que tendre, plus grossier, plus brutal que respectueux et soumis. C'est une pareille bête indocile et féroce qu'il faut apprivoiser, adoucir. Elle en vient à bout. Plus tard une nouvelle forme de l'amour en elle, l'amour de la compassion, de la pitié, la sympathie pour la faiblesse, la souffrance, les maladies qu'elle connaît si bien, lui concilie encore l'affectueuse et reconnaissante déférence du vieillard. Elle commande donc par son amour à tous les âges; elle est maîtresse de l'homme depuis le berceau jusqu'à la tombe. Elle le mène donc quand elle n'en est pas tyrannisée et accablée. Aussi c'est elle qui civilise le monde; il n'y a de civilisation qu'où elle est libre. Et si la civilisation la rend libre, elle ne fait en cela qu'acquitter une dette de reconnaissance.

Par le fait que la femme est plus douce et plus aimante que l'homme, elle est par là même plus civilisée et plus civilisable; elle est toute civilisée naturellement. C'est pour cette raison qu'elle est plus encore la cause de la civilisation qu'elle n'en est l'effet. Si la civilisation n'est pas générale, puisqu'il y a partout des femmes, c'est qu'il y a des races plus difficiles à civiliser que d'autres, et que l'habitude de maltraiter les femmes, comme celle de maltraiter les esclaves et tous les êtres faibles, les animaux compris, endurcit les mœurs, les rend sauvages et brutales. Il y a donc en ceci un cercle déplorablement vicieux; on est brutal parce qu'on est sauvage, et on est sauvage parce qu'on est brutal; on maltraite, on abrutit la femme parce qu'on est sauvage, et on est sauvage parce qu'on la maltraite et qu'on l'abrutit.

La femme sent plus qu'elle ne pense, et quand elle pense

elle sent encore. Ce n'est ni la raison pure ni le raisonnement qui prédominent en elle : sa pensée est généralement mêlée d'éléments sensibles, et dans ses conceptions les plus abstraites, l'imagination a toujours une très large part. Elle portera donc dans ses conceptions religieuses, si dépouillées d'éléments sensibles qu'elles doivent être, des idées images, des fantaisies ; et dans les idées de l'ordre moral pur, des sentiments et des passions. De là pour elle le danger plus prochain d'un mélange de sensualisme et de superstition aux idées et aux pratiques religieuses. De là aussi une inclination prononcée pour les formes du culte extérieur et les prises particulières qu'elles donnent à un clergé très porté lui-même à la fantasmagorie religieuse.

Les femmes sont donc les auxiliaires assurées d'un sacerdoce dont la doctrine et la pratique s'adressent plus aux sens, à l'imagination, aux passions qu'à la raison. Imbues de ce qu'il y a de plus matériel et de plus superstitieux dans les croyances et les pratiques, elles le transmettront avec la passion qu'elles mettent en toutes choses. Leur enseignement sera d'autant plus dangereux qu'elles seront elles-mêmes plus exclusivement soumises à cet ordre d'idées et de pratiques, comme il arrive aux femmes vouées au célibat et à la vie dévote. Ces sortes d'institutrices, à idées étroites et fausses sur le monde, sur la religion, sont les pires des institutrices. Elles n'ont rien de ce qu'il faut pour faire des intelligences saines, des femmes raisonnables et judicieuses dans le monde, pour préparer des jeunes personnes à la vie domestique et du monde, pour en faire de bonnes maîtresses de maisons et de sages ou prudentes mères de famille. Tout entières entre les mains des prêtres, en servant avec passion les intérêts et les préjugés, elles ne sont bonnes qu'à façonner l'esprit des jeunes filles pour en faire l'instrument de la puissance sacerdotale et soumettre au clergé tout ce qui les entoure. Or le danger de l'esprit clérical dans l'enseignement n'est pas difficile à con-

naître ; quelques mots suffiront à le signaler ; on le jugera mieux ensuite par ses œuvres.

CHAPITRE III

De l'esprit clérical dans l'enseignement, surtout chez les catholiques.

La religion est une puissance, et ses organes en désirent nécessairement le triomphe et la domination ; c'est leur but, leur ambition, leur force, leur gloire, leur intérêt de toute sorte.

Il leur faut donc l'autorité pour avoir le pouvoir. Il leur faut la foi pour avoir l'autorité. Il leur faut le silence de la raison, de la critique, l'étouffement de la curiosité intellectuelle, du raisonnement, et s'il est possible de la raison même, pour avoir une foi facile, soumise, aveugle.

Le clergé, surtout s'il est infatué de son infaillibilité, ne peut donc voir de bon œil une instruction libérale et généreuse qui tende à donner à nos plus nobles facultés tout leur essor. N'ayant confiance qu'en sa propre sagesse, et croyant qu'elle suffit pour mener le monde ; ne voyant d'ailleurs dans la vie présente qu'un acheminement à la vie future ; persuadé qu'il possède seul les moyens de diriger sûrement l'humanité à cette fin dernière ; faisant consister ces moyens surtout dans une morale mystique, son enseignement tout entier se ressentira de cette manière de concevoir sa mission.

Il en écartera, s'il le peut, d'abord tout ce qui lui semblera contraire à ses doctrines, ensuite tout ce qui ne lui semblera pas suffisamment d'accord avec elles et qui pourrait en contrarier l'influence. Tout ce qui, sans porter ce caractère d'opposition réelle ou possible, est simplement étranger à la grande

fin de la vie, la sanctification, ne sera vu qu'avec une juste indifférence.

Que restera-t-il donc de vraiment intéressant à connaître, à enseigner, à faire goûter et pratiquer? Une seule chose, la religion telle que l'entend l'Église, et tout ce qui peut contribuer à son éclat, à son triomphe. Les lettres, les sciences, les arts, l'histoire, la philosophie, n'auront de valeur qu'autant qu'elle y trouvera son avantage, qu'elle pourra les faire servir à son empire sur les âmes. Tout cela sera donc formé, transformé, dénaturé ou repoussé suivant les besoins de la cause religieuse. Et s'il vient un jour dans la pensée de ceux qui en dirigent les organes sans nombre que l'ignorance, le despotisme, les persécutions, sont les moyens les plus sûrs d'obtenir l'obéissance, de prévenir ou de réprimer tout mouvement d'indépendance intellectuelle, une immense conspiration s'organisera en faveur de l'obscurantisme, de la tyrannie des esprits et des consciences.

En attendant, si les circonstances sont tellement impérieuses qu'il faille bon gré mal gré enseigner quelque chose en dehors du catéchisme, on enseignera le moins possible, et toujours avec l'attention de ne rien mêler à cet enseignement qui puisse contrarier la foi ou lui porter le moindre ombrage. Mais on profitera de toutes les occasions, qu'au besoin on saura faire naître, pour mêler au profane le sacré, pour insinuer une chose sous le couvert d'une autre, pour faire encore de la propagande religieuse ou politique tout en faisant autre chose.

Nous parlons de propagande politique comme de l'une des passions du clergé enseignant. La raison en est simple. Le clergé ne peut se désintéresser de la politique, puisqu'il aspire au gouvernement du monde, à la domination des esprits. Il doit donc aspirer à gouverner temporellement les nations par lui-même ou par ses plus fidèles serviteurs, comme il aspire à les instruire exclusivement. Tous ses efforts se concentreront d'abord sur ce dernier point. Il est clair en effet, il le croit du

moins, que s'il peut devenir l'unique instituteur des peuples, il les formera suivant ses croyances et ses intérêts, qu'ils deviendront dociles entre ses mains, et qu'il pourra faire des princes eux-mêmes les instruments dévoués de sa puissance. Il leur montrera, lui aussi, tous les royaumes de la terre, et leur en promettra la tranquille possession s'ils comprennent assez bien leurs intérêts pour se soumettre eux-mêmes à sa puissance et reconnaître son autorité : *Si procumbens adoraveris me.*

Essentiellement despotique, l'esprit clérical est toujours disposé à faire une étroite alliance avec tout pouvoir civil qui lui est favorable : il promet aux princes de ce monde de soumettre à leur empire absolu par la prédication, des âmes qu'eux-mêmes auront assouplies à ses exigences dogmatiques et pratiques. Il leur promet honneur pour honneurs, services pour services, puissance pour puissance, richesses pour richesses. Ce n'est point l'affranchissement des âmes qu'il lui faut, c'est leur asservissement. De là ses sympathies bien prononcées pour les pouvoirs forts, pour les violents même, à la seule condition que cette violence et ce pouvoir ne lui soient en rien contraires et sachent apprécier en lui un auxiliaire naturel et sûr.

Mais si les rois, les empereurs ne savent ou ne veulent point entendre ce langage, ces insinuations ; s'ils croient apercevoir qu'il y va de leur autorité et qu'en acceptant ces services ils se donnent un maître ; alors le clergé entre en défiance, et, s'il le faut ou si l'occasion s'en montre favorable, il devient hostile. C'est alors qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes, et que la guerre étrangère ou civile peut être préparée sous prétexte de religion. C'est alors qu'on exalte les âmes, qu'on allume les torches du fanatisme, et qu'on pousse les populations aux extrémités sanglantes.

Voilà, entre mille autres, l'un des immenses inconvénients de l'enseignement clérical. Les faits que nous allons exposer en révéleront d'autres, ceux-là surtout qui tiennent à la religion

même, qui la dégradent, la pervertissent et la corrompent, ou qui tendent à faire une institution funeste de celle qui devrait être la plus bienfaisante de toutes.

Il faut donc voir à l'œuvre les corporations religieuses dans l'enseignement. Nous n'avons pas la prétention de les connaître toutes, ni de les avoir observées de fort près ; nous ne parlerons que d'un petit nombre, et nous n'en dirons que ce que tout le monde peut en savoir, en indiquant nos sources.

CHAPITRE IV

Les Visitandines et le Cœur de sainte Chantal.

Il y a dans le monde au milieu duquel nous vivons, nous autres catholiques surtout, deux esprits, deux civilisations qui n'ont presque rien de commun. Ce sont de part et d'autre des croyances, une morale, des espérances, des craintes différentes. L'esprit, le cœur, le langage ne sont point les mêmes. On ne se comprend plus, tout en parlant la même langue, tant les idées et les sentiments se ressemblent peu.

Dans l'un de ces mondes le miraculeux, pour ne prendre que cet exemple, est recherché, attendu, avidement désiré, imaginé; on croit le voir, on l'épie, on le voit, on le décrit, rien n'y manque. Dans l'autre il est si loin d'être un besoin qu'il n'est pas même méprisé, pas même ridiculisé : les miracles catholiques n'impatientent que par l'ingrédient politique qui s'y mêle depuis quelque temps ; auparavant ils étaient tombés au-dessous du dédain. Et cependant ils continuent, ils se multiplient ; rien ne les arrête. Les temps de révolution, d'incrédulité, d'impiété, loin de leur être défavorables, semblent au contraire leur porter un défi qu'ils acceptent. C'est alors en effet qu'il s'agit de soutenir les courages qui pourraient être

tentés de se laisser abattre, et de ranimer l'esprit de foi qui paraît décliner et s'éteindre. Les dates ont leur importance en cette matière; nous ne parlerons cependant pas ici d'un événement tout à fait contemporain, car 1830 est déjà bien loin de nous; mais l'esprit de camarilla qui amena la révolution de cette époque n'est pas mort, si peu même qu'il semble se préparer à une révolution pour son propre compte.

En 1831 donc le clergé était à peine remis de ses terreurs; c'était le cas de faire quelque miracle à l'appui de sa cause. Il s'agissait en effet, comme le disait alors le vicaire général supérieur du grand-séminaire de Nevers, M. Frein, de *ranimer notre foi et de soutenir notre espérance dans les temps difficiles où nous vivons*. C'est aussi l'epoque où la médaille miraculeuse fit son apparition dans le monde. Voici un autre monument fort curieux, j'en donne le texte tout entier. Il est un peu long; mais comme il est sans doute assez peu connu, on ne sera pas fâché de le voir *in extenso :* il y a là instruction et profit pour tout le monde.

Copie du procès-verbal dressé, le 4 juin 1831, sur les différents changements opérés dans le cœur de notre sainte Mère.

« Ce jourd'hui, quatre du mois de mai (mois de Marie, notons cela), de l'an mil huit cent trente et un, nous, soussigné, supérieur du grand-séminaire de Nevers et vicaire général du diocèse, ayant été invité par Mme la supérieure du monastère de la Charité-sur-Loire, à venir constater les changements opérés dans le cœur de sainte Jeanne-Françoise Fremiot de Chantal, conservé dans ledit monastère, nous nous y sommes transporté, accompagné de M. l'abbé Boyer, ancien vicaire de la Charité-sur-Loire, curé de Dornecy.

« Nous étant fait présenter le saint cœur, renfermé dans un reliquaire de vermeil, nous l'avons vénéré.

« Nous avons ensuite interrogé la supérieure et les conseillères de la communauté, sur les différents changements qu'elles

ont aperçus dans l'état du saint cœur; toutes ont unanimement affirmé :

« 1° Qu'elles et toutes les religieuses de la communauté avaient remarqué, dans les derniers jours de juillet ou dans les premiers jours du mois d'août 1828, que le cœur de sainte de Chantal avait diminué de plus d'un tiers, de telle sorte qu'il ne touchait plus d'aucun côté aux bords intérieurs du reliquaire fait en forme de cœur;

« 2° Que n'ayant plus considéré cette précieuse relique depuis l'époque de sa diminution (1), elles se sont positivement aperçues d'un changement notable dans ce saint cœur; que le 2 juin de l'année 1828 (2), et depuis ce temps, elles l'ont vu prendre un accroissement remarquable, surtout au commencement d'octobre 1830; à cette époque la partie supérieure et la partie inférieure du saint cœur touchaient d'une manière bien sensible les deux extrémités du reliquaire;

« 3° Que ce présent jour, quatre du mois de mai, elles remarquaient que la partie supérieure du saint cœur avait subi un aplatissement notable, avec quelque diminution dans sa largeur, et que la partie inférieure s'était gonflée et étendue des deux côtés, surtout du côté gauche du cœur, de manière à se presser contre le bord intérieur du reliquaire.

« Après avoir entendu les témoignages mentionnés desdites religieuses de la Visitation, nous avons pris connaissance de l'écrit d'un célèbre médecin, par qui le saint cœur avait été attentivement examiné le 12 avril 1831. Nous croyons devoir en extraire le passage suivant. Après avoir rapporté le récit fait par les religieuses (récit qui s'accorde de point en point avec ce que nous avons nous-même recueilli de la bouche de ces religieuses), il (le médecin) ajoute :

« M'étant fait présenter cette inappréciable relique, je déclare

(1) Cette rédaction n'est pas de la plus grande clarté.

(2) 1829 ou 1830 sans doute, au lieu de 1828, puisque autrement il y aurait contradiction avec ce qui précède.

« l'avoir trouvée bien enchâssée et bien exempte de toute « action extérieure, non moins bien embaumée, et à la ma- « nière que ces sortes d'opérations sont pratiquées à l'École de « médecine de Paris pour la conservation des pièces anato- « miques. J'avoue et je puis déclarer n'avoir jamais ouï dire « que pareils phénomènes aient été observées sur les pièces « également conservées à l'École de médecine de Paris. Ces « pièces d'anatomie dont je parle. sont cependant soumises à « l'action de tous les agents extérieurs, tels que l'humidité, le « froid, la chaleur, etc., qui tendent, avec le temps, à tout « détruire, et depuis des siècles elles n'ont éprouvé aucun « changement. Les faits rapportés par les religieuses, qui les « ont observés avec soin, ne sont explicables ni par la physi- « que ni par la chimie, et, n'ayant pas d'exemples de pareilles « observations, on peut en conclure qu'ils sont le résultat d'un « phénomène surnaturel, au delà de nos connaissances acquises « aujourd'hui. »

« A ces témoignages nous ajouterons celui de M. l'abbé Boyer et le nôtre. M. l'abbé Boyer nous a déclaré qu'ayant vu le saint cœur à plusieurs reprises durant les années de son vicariat à la Charité-sur-Loire, c'est-à-dire durant les années 1828, 1829 et 1830, et le voyant de nouveau en ce présent jour, il a reconnu au premier coup d'œil et a avoué, après l'avoir examiné plus attentivement, qu'il a subi un changement très notable, en prenant un développement très sensible sur tous les points de son étendue.

« Pour nous, nous attestons : 1° qu'ayant considéré avec soin le saint cœur dans les derniers jours de septembre 1830, nous le trouvâmes en très bon état, sans que nous puissions affirmer qu'il eût pris aucun accroissement notable ; 2° que le 24 mars 1831 il nous fut de nouveau présenté : et notre premier sentiment à la vue du saint cœur fut un sentiment de surprise et d'admiration; nous affirmâmes alors qu'on ne pouvait douter d'un accroissement notable; la partie supérieure

du saint cœur était gonflée d'une manière très sensible, et nous parut semblable à une lèvre très épaisse et repliée sur elle-même; 3° que le 4 du mois de mai, ce présent jour, nous l'avons examiné avec une plus grande attention, et nous avons reconnu que la partie supérieure s'était aplatie, et que la partie inférieure s'était de beaucoup développée, surtout du côté gauche du cœur, pressant de ce côté contre le bord intérieur du reliquaire. Tel est le témoignage que nous croyons devoir rendre à la vérité sur les changements que nous avons remarqués dans le saint cœur. Nous avons eu soin d'écarter de nos souvenirs tout ce qui n'est pas rigoureusement certain, afin de ne garantir par notre témoignage que ce dont nous avons une pleine conviction. Ce que nous avons remarqué de nos propres yeux, joint à ce qui a été remarqué à plusieurs reprises par toutes les religieuses de la communauté, ne laisse dans notre esprit aucun doute sur les changements mentionnés ci-dessus.

« Quant à la cause des changements, nous croyons avec l'habile médecin, dont nous avons rapporté plus haut les propres paroles, qu'elle ne se trouve pas dans l'ordre naturel, et qu'elle appartient par là même à l'ordre surnaturel, ce qui doit ranimer notre foi et soutenir notre espérance dans les temps difficiles où nous vivons. Puisque Dieu seul a pu opérer un semblable prodige, nous sommes donc de nouveau bien assurés que la religion dont sainte Chantal fut dans son temps un des plus beaux ornements par ses héroïques vertus, est véritablement divine. Nous trouvons également dans ce miracle un motif puissant d'espérer que Dieu nous protégera, puisqu'il n'a pas coutume d'opérer de telles merveilles en faveur de ceux qu'il est décidé à abandonner en punition de leurs crimes.

« Fait à la Charité-sur-Loire, le quatrième jour du mois de mai de l'année 1831.

« Signé : FREIN, vic. gén., sup. du gr.-sém. »

Ce serait abuser de la patience du lecteur que de prendre au sérieux de pareilles billevesées, de contrôler le rapport du médecin et celui du vicaire général, de relever les négligences de l'un, les inconséquences de l'autre, la manifeste crédulité de tous les deux, le cercle infiniment restreint du personnel appelé à constater les faits, etc., etc. Voilà pourtant ce qui occupe les esprits, ce qui les met en émoi dans nos couvents, chez nos ecclésiastiques, c'est-à-dire dans la partie la plus influente du monde clérical, dans ce qui en est l'âme !

Voilà pourtant ce qui se fait, ce qui se débite et circule d'un diocèse à un autre parmi nos populations catholiques ! Et les Visitandines sont une congrégation enseignante ! Si c'est là une réclame, il faut convenir qu'elle est très rassurante pour les pères et mères de famille qui ont assez de bon sens pour vouloir que leurs enfants reçoivent une instruction saine et sérieuse. Que fait, entre temps, l'autorité épiscopale ? On le voit par le récit du grand-vicaire. Si cependant tout cela n'était qu'illusion, nous ne disons pas fiction et mensonge, ne convenait-il pas qu'elle y opposât le plus formel démenti, qu'elle mît un terme à la propagation d'un récit qui égarait les esprits, et qui, en voulant faire voir dans de pareilles misères, si d'ailleurs elles étaient exemptes de fraude pieuse, tendait par le fait à rabaisser et déconsidérer le sentiment religieux. Encore est-il vrai de dire qu'il y a d'autres croyances et d'autres pratiques bien autrement répandues, qui sont encore plus dangereuses pour la vraie religion et la vraie morale. C'est ce que prouvera la suite de ce travail.

CHAPITRE V

Les Sœurs de la Charité comme institutrices et le Pouvoir de Marie.

Si l'instruction est une œuvre de charité, c'est surtout à la condition qu'elle soit saine et profitable. Or, à ne tenir compte que de l'intérêt religieux, quoiqu'il y en ait ici une multitude d'autres en question, cet intérêt peut être lésé de deux manières fort différentes, ou par l'esprit de crédulité, de superstition, de fausse piété, ou par l'esprit d'incrédulité absolue et d'impiété. Ce n'est pas certes que la superstition spéculative ou pratique soit exempte d'impiété; non, car il y a une piété fausse, qui déshonore la religion et qui, tout excusable qu'elle puisse être moralement ou quant à l'intention, est, comme on l'a dit, une piété impie. Il y a de même une impiété pieuse, celle qui, par respect pour la divinité, ne peut ni croire ni pratiquer ce qui lui semble contraire à la véritable idée de Dieu et au respect qui est dû à Dieu même. Et cette impiété n'est pas moins moralement excusable que l'autre. Il y a toutefois cette différence que l'impiété pieuse peut être plus près de la vérité que la piété impie, s'il est vrai, comme l'ont soutenu de saints personnages, qu'il y ait incomparablement plus de danger de se tromper dans les affirmations sur Dieu que dans les négations.

Sans entrer dans le débat de cette question, nous n'avons d'autre but ici que de soumettre au lecteur judicieux cette autre difficulté, celle de savoir s'il y a tout profit, même au point de vue religieux, à prendre pour institutrices de ses enfants, des religieuses qui, comme celles de Saint-Vincent-de-Paul, donnent en prix un ouvrage intitulé : *Le Pouvoir de*

Marie, et en enseignent par conséquent le contenu ou quelque chose d'analogue. Et quand on sait que ce petit livre est l'œuvre d'un saint, d'un théologien très autorisé, de Liguori, on est conduit tout naturellement à se demander ce que doit être, au point de vue du bon sens, de la critique historique et philosophique, l'enseignement du clergé tout entier.

Voici une simple esquisse de cet ouvrage; les faits parleront, des observations critiques seraient superflues. L'exemplaire que nous avons sous les yeux, qui a été donné en prix le 27 août 1873 par l'*école chrétienne* destinée aux *filles de la charité*, et qui en porte l'attestation moitié imprimée, moitié manuscrite, est une des nombreuses impressions de ce genre qui se font à Tours, chez les Mame. C'est une nouvelle édition de 1871, revue, dit-on, avec soin.

Cette révision ne pouvait porter sur le fond, ni par voie d'addition, ni par voie de suppression; c'eût été manquer de respect à l'auteur, surtout si on avait ajouté à son œuvre. Il est donc très présumable que la traduction française est la reproduction fidèle de l'original. Or voici quelques-uns des points de doctrine et des faits qui s'y lisent :

« Dieu a cédé à Marie le règne de la miséricorde; il ne s'est réservé que celui de la justice. »

Voilà donc l'empire moral de la Providence partagé entre deux souverainetés, celle de Dieu et celle de Marie. Aussi Marie est-elle la reine du Ciel, comme Dieu en est le roi.

Il faut voir maintenant de quelle manière elle exerce son empire.

C'est une âme du Purgatoire, celle d'une femme dont la vie fut si détestable que, chacun la croyant damnée, elle fut enterrée comme un vil animal. Cependant toute morte et enterrée qu'elle était, elle s'adresse un jour à la Sœur Catherine de Saint-Augustin, et lui reproche, à elle qui priait pour tout le monde, de n'avoir pas adressé à son intention un seul mot à la sainte Vierge. La Sœur Catherine lui répond qu'elle la

croyait damnée, et qu'elle ne s'étonne que d'une chose, qu'il n'en soit rien. Elle lui demande ensuite d'où vient qu'elle n'est qu'en Purgatoire. C'est, répond la revenante, qu'elle a fini, abandonnée qu'elle était de tout le monde, par invoquer la Vierge, qui lui a valu cette commutation de peine. Mais il lui manquait, pour être entièrement libérée, quelques messes. Elles furent dites à la recommandation de la Sœur Catherine. La défunte une fois délivrée vint remercier, comme de raison, sa bienfaitrice, et lui promit à son tour sa protection dans le Ciel. Et voilà.

C'est un jeune Écossais qui, tout protestant qu'il était, avait du penchant pour le culte de la Vierge. Cette inclination pieuse lui valut la connaissance d'un jésuite (les jésuites jouent un grand rôle dans ce livre), qui le convertit au catholicisme et lui fit désirer d'entrer dans la Compagnie de Jésus, à Naples, dans « la Maison de Dieu », où il ne tarda pas à succomber, suivant ses pieux désirs, « au milieu de tous ces anges. » (Les jésuites, des anges !) A ses derniers moments, il voit son ange gardien et s'entretient familièrement avec lui. « Peu de jours après un religieux sut par voie de révélation qu'il était dans le Ciel. »

C'est une bergère qui, dans sa pauvreté, n'avait à offrir à la Madone qu'elle visitait souvent en gardant ses moutons, qu'une simple couronne de fleurs. La Vierge reconnaissante lui offrit en retour, à sa dernière heure, la couronne immarcessible d'immortalité; et cela au vu de deux religieux, qui avaient reçu du Ciel l'ordre d'aller constater le fait.

C'est une grande pécheresse du nom d'Hélène qui, entendant par hasard prêcher sur le saint Rosaire, eut la fantaisie d'en avoir un, puis après de le réciter; elle y prit un tel goût qu'elle se confessa et changea de vie. A sa mort elle reçoit la visite de la Vierge, et l'on vit son âme « sous la forme d'une blanche colombe s'élever vers le Ciel. »

C'est, au dire de Bernardin de Buste, un oiseau qui, au mo-

ment où il est enlevé dans les airs par un épervier, a l'heureuse inspiration de s'écrier : *Ave, Maria!* L'épervier aussitôt lâche sa proie et tombe roide mort. On dit bien que l'oiseau avait appris à dire ces mots; c'est un prodige de moins : mais c'est déjà bien beau comme cela. La portée de ce miracle est facile à concevoir : l'oiseau c'est le pécheur, mais qui a encore de la dévotion pour Marie; l'épervier, c'est le diable.

C'est Marie-Egyptienne, une bien grande pécheresse, qui, touchée de la grâce par la visible faveur de la sainte Vierge à laquelle, dans une circonstance critique, elle eut l'heureuse idée de s'adresser, alla, suivant les conseils de sa protectrice, expier longuement dans le désert une vie passée dans les plus grands désordres. Un jour qu'un moine, du voisinage sans doute, se présenta pour la communier, comme il le faisait une fois chaque année, il ne trouva qu'un cadavre et à côté l'expression du désir d'être enterrée sur les lieux mêmes de la pénitence. L'abbé Zozime, c'était le moine en question, commanda tout de suite à un lion de faire l'office de fossoyeur. Le lion, qui n'était pas là pour autre chose évidemment, ne se le fit pas dire deux fois, et ainsi furent accomplis les derniers vœux de Marie-Egyptienne.

C'est le jésuite Manuel Pardial, que plusieurs démons guettaient à sa mort. Ils furent mis en fuite par Marie qui lui apparut, et on les entendit s'écrier : « Nous ne pouvons rien contre cet homme, car celle qui est sans tache le protége. »

C'est un riche dont on ne donne pas le nom, mais dont l'âme, sans doute parce qu'il avait manqué de dévotion à la Vierge, fut bel et bien emportée en enfer par les démons, au nez et à la barbe du curé qui était venu pour lui administrer les derniers sacrements. Pendant cette opération voilà qu'on vient dire à M. le curé qu'une femme des plus pauvres était mourante, et qu'elle demandait les secours de la religion. Le curé fait répondre de s'adresser à M. le vicaire. Celui-ci n'a pas plus tôt mis le pied dans l'affreux taudis où gisait agonisante la

pauvresse, qu'il voit Marie en personne essuyer avec un mouchoir le front de la mourante. Il hésite et veut se retirer. Marie lui fait signe d'entrer et pousse l'attention jusqu'à aller quérir un escabeau qu'elle place auprès du grabat, et invite M. le vicaire à s'y asseoir pour entendre plus commodément la confession. Cela fait, celle-ci expire heureusement dans les bras de Marie.

C'est un misérable qui, ayant renié Dieu à la demande du démon, sur la promesse de celui-ci de l'enrichir, refusa de renier Marie. Il n'en fut pas moins sauvé, grâce au repentir qu'elle fit naître dans cette âme impie, et au pardon qu'elle obtint pour lui de son Fils.

Les prières de Marie sont, nous dit-on, comme des ordres pour Dieu lui-même. On cite à l'appui de cette assertion saint Bernardin de Sienne, saint Anselme, sainte Brigitte, qui tous étaient parfaitement renseignés.

C'est enfin (car il faut finir, quoiqu'il y eût bien d'autres exemples à rapporter), c'est un autre misérable, un vrai brigand, qui n'avait absolument d'autre mérite, d'autre vertu et d'autre dévotion que de réciter l'*Ave, Maria*. Ayant eu à répondre de ses crimes à la justice humaine, il fut condamné à mort. Le diable lui offre de le faire évader, à la double condition de renier Dieu et la Vierge. Il accepte la première condition et refuse la seconde. Le diable, cette fois encore, ne veut pas en démordre, si bien que le brigand est conduit le lendemain au supplice. Mais voilà que dans le trajet il avise une madone, et obtient de l'exécuteur de s'en approcher et de réciter sa prière accoutumée ; la Vierge lui rend poliment son salut d'un signe de tête, l'écoute avec un intérêt visible. Mais enfin il faut partir. La Vierge prend son client par la main, le retient avec une telle force qu'on ne peut le lui arracher. La foule, témoin de ce miracle, s'écrie : Grâce ! grâce ! Et le malheureux condamné est en effet gracié.

Pour donner la plus haute idée possible du pouvoir de Marie,

on nous dit que le diable lui-même, s'il n'y mettait pas d'entêtement, serait sauvé par la sainte Vierge : « elle aurait la clémence « de solliciter sa grâce et assez de crédit pour l'obtenir. »

Qu'y a-t-il à cela d'étonnant, puisqu' « elle a obtenu à plu- « sieurs morts en état de péché mortel la suspension de leur « sentence, et la grâce de revenir au monde faire péni- « tence. » « Des auteurs graves en rapportent une foule « d'exemples (1). »

D'où vient ce pouvoir de Marie sur Jésus-Christ, sur Dieu? Quel moyen irrésistible emploie-t-elle pour vaincre les répugnances de la justice divine? Saint Bernard, comme interprète du Cantique des cantiques, nous l'apprend. Va, dit-il au pécheur le plus chargé, « va trouver la Mère de miséricorde, « découvre-lui les plaies de ton âme, et Marie montrera à son « Fils le sein qui l'a allaité, et son Fils se laissera fléchir. »

Si maintenant on veut avoir une idée de l'amour de Marie pour les hommes, il suffit de savoir que si elle eût voulu dire un mot à Pilate, Jésus était sauvé. Elle ne dit rien parce qu'elle voulait le salut du genre humain. Il y a mieux : si son

(1) « C'est, nous dit-on, le sentiment de plusieurs théologiens et de saint Thomas en particulier, que la bienheureuse Vierge Marie a obtenu à plusieurs morts en état de péché mortel la suspension de leur sentence et la grâce de revenir au monde pour faire pénitence. Des auteurs graves en rapportent une foule d'exemples .... Ainsi Pelbart nous apprend que, de son temps, l'empereur Sigismond, traversant les Alpes avec son armée, rencontra un cadavre déjà réduit à l'état de squelette, duquel il sortait une voix qui demandait la confession. C'était le squelette d'un soldat ; on apprit de lui qu'ayant été tué en état de péché mortel, Marie, pour laquelle il avait professé une dévotion singulière, lui avait obtenu que son âme séjournât dans ses ossements jusqu'à ce qu'il pût se confesser ; incontinent après avoir reçu l'absolution, elle cessa de donner des signes de sa présence.

« Conclusion :

« Si la Mère de Dieu a eu le crédit de sauver de l'enfer quelques-uns déjà morts en état de péché mortel (comme elle avait déjà fait pour un diacre qui avait vu l'enfer et la place qui lui était réservée), combien plus ne pourra-t-elle pas en préserver les chrétiens qui, pendant leur vie, recourent à elle avec un cœur contrit et un ferme propos de s'amender ? »

Fils ne fût pas mort de la main des bourreaux pour sauver l'humanité, elle eût été capable, connaissant à ce sujet les intentions de Dieu le Père, de l'immoler elle-même.

Voilà ce que devient la foi chrétienne entre les mains des Liguoristes, des Rédemptoristes et des Sœurs de Saint-Vincent-de-Paul. La voilà comme on l'enseigne aux enfants du peuple, aux jeunes filles, à nos futures épouses et mères de famille. D'autres ordres religieux de femmes, celui du Sacré-Cœur, nous donneront-ils quelque chose de mieux? C'est peu présumable, tant l'esprit du catholicisme est le même partout, dans toutes ses institutions. Voyons pourtant celle qui est plus particulièrement en possession d'élever nos riches bourgeoises, et surtout les futures compagnes des jeunes aristocrates formés par les mains des jésuites. Voyons, par l'histoire même de l'origine de la dévotion spéciale qui est comme l'âme de l'institution, quel est l'esprit religieux de nos jésuitesses. Cela même nous dira mieux que tout le reste ce qu'il faut attendre de la congrégation elle-même comme corps enseignant.

CHAPITRE VI

Les Dames du Sacré-Cœur et Marie Alacoque (1).

Parlons de la dévotion au sacré Cœur et de sa patronne, Marie Alacoque. Cela suffira pour faire connaître l'esprit de la corporation qui a pris cette enseigne.

Il y a dans la dénomination même de l'objet de cette dévotion une tendance sensualiste, matérialiste et idolâtrique. C'eût été une raison de l'éviter, si les jésuites, grands promoteurs de l'institution, et qui connaissent leur humanité et la manière de la prendre, n'eussent pas tenu avant tout au succès, sauf à s'expliquer plus tard sur les abus inévitables qui devaient résulter du nouveau culte.

Pourquoi ne point s'en tenir à l'adoration du Christ tout entier, c'est-à-dire à ses deux natures? Pourquoi paraître renouveler une erreur qui remonte au temps même de saint Jean, et qui consiste à vouloir deux cultes, l'un qui s'adresse à l'humanité de Jésus, l'autre à sa divinité, erreur qui fut reprise plus tard par Nestorius et condamnée par le concile d'Éphèse? Pourquoi ce culte adressé à une partie du corps du Christ plutôt qu'à une autre, à son cœur plutôt qu'à sa tête ou à ses pieds? Est-ce parce que ses sentiments sont vulgairement rapportés au cœur comme à leur siége, à leur foyer, à leur origine, plutôt qu'à quelque autre organe? Il y aurait là déjà plus d'une erreur, puisque les sentiments sont dans l'âme et non dans le corps, et que les idées, qui sont rappor-

(1) Voir l'ouvrage de M. Asseline sur Marie Alacoque, chez Sagnier, et deux articles de la *Renaissance*, nos 35 et 36, 1873, sur le même sujet.

tées au cerveau comme à l'organe de la pensée, sont les conditions nécessaires des sentiments.

Mais, à part ces erreurs, le cordicolisme a d'autres défauts, dont le plus grave est celui que nous avons signalé d'abord, et qui fut vraisemblablement une des causes qui en rendirent l'adoption si difficile. Saint Athanase avait dit assez nettement que le culte rendu à Jésus-Christ l'est à sa double nature, à sa personne théandrique, et l'Église l'a toujours entendu de la sorte. Elle ne pouvait donc pas être très empressée d'inaugurer une dévotion où le sens grossier du peuple des fidèles ne pouvait manquer de s'égarer d'autant plus facilement qu'il se trouvait comme placé sur la voie de l'erreur par ceux-là mêmes qui auraient dû en détourner ses pas.

Il y eut donc des résistances à l'introduction de cette nouveauté. Un curé du diocèse d'Auxerre demandait ironiquement, dans un ouvrage anonyme, s'il ne serait pas convenable d'établir des fêtes de la *sacrée glande pinéale*, du *sacré cerveau*.

La première idée de cette invention paraît appartenir à un théologien protestant, Thomas Godwin, auteur d'un ouvrage intitulé : *Le Cœur de Jésus-Christ dans le Ciel envers les pécheurs qui sont sur la terre.* Ce théologien fonda même une secte de cordicolistes que le Père La Colombière, jésuite et prédicateur de la duchesse d'York, put voir en Angleterre. Il en fut émerveillé et recommanda fort à ses confrères l'introduction en France de cette pieuse pratique. Il était le confesseur de Marie Alacoque, à laquelle sans doute il avait aussi communiqué cette idée.

Cette religieuse, visitandine de Paray-le-Monial, joua depuis un rôle considérable dans l'entreprise. Elle avait des visions, des entretiens très familiers avec Jésus-Christ, dont l'évêque de Soissons, Languet, s'est fait l'historien. « Un jour qu'elle était en prière devant le saint Sacrement, le Sauveur

lui dit, en lui montrant son Cœur, que ce Cœur ayant épuisé ses forces pour laisser aux hommes des signes certains de son amour, il exigeait d'elle que le vendredi après l'octave de la Fête-Dieu fût consacré au culte de cet organe. Adresse-toi, lui dit-il, à mon serviteur le P. La Colombière, jésuite; dis-lui de ma part de faire son possible pour établir cette dévotion et donner ce plaisir à mon Cœur. » Elle n'y manqua point. Jésus-Christ, dit-elle au jésuite, espère beaucoup de votre Compagnie.

Voilà, en passant sur une multitude d'autres bizarreries de la pieuse visionnaire, le début du cordicolisme. Languet assure que son héroïne, morte en 1690, huit ans après le P. La Colombière, devint l'épouse de Jésus-Christ, et il distingue sérieusement toutes les phases de cette mystique affaire : la promesse de mariage, les fiançailles, les épousailles, mais en termes si révoltants, dit l'ancien évêque de Blois, Grégoire (1), que Renault (le curé auxerrois dont nous avons parlé) et d'autres ont cru devoir les supprimer, se contentant de renvoyer aux numéros XI, XIX et XXII.

Une autre fois Alacoque « vit le Fils de Dieu, la sainte Vierge et une infinité d'anges, demandant grâce pour des visitandines qui étaient tièdes. Cette grâce fut accordée à cause de leur dévotion au sacré Cœur, et Notre-Dame chassa le démon qui, de dépit, renversa les rideaux et les tringles des grilles du Cœur. »

Elle était sujette à des douleurs de côté dont la nature ne nous est pas autrement indiquée. Notre Seigneur, devenu son époux, pouvait bien avoir toute sa confiance comme médecin. Il lui recommanda la saignée quand ses douleurs seraient trop vives. Elle se fit de cette prescription, un peu vague d'abord, mais formulée peut-être avec plus de précision par la suite,

(1) *Histoire des Sectes religieuses*, t. II, p. 254. C'est là que nous avons puisé la majeure partie de cet article. Nous y renverrons le lecteur pour les détails.

un traitement qui consistait à se faire saigner tous les premiers vendredis de chaque mois. Il faut remarquer que c'est un *vendredi;* ce qui ferait présumer ou que ces douleurs avaient un caractère de périodicité bien singulière, ou qu'il s'était mêlé à l'ordonnance, ou à l'interprétation qui en fut faite, quelque idée étrangère à la thérapeutique.

Quoi qu'il en soit, Renault a calculé qu'elle dut être saignée quatre-vingt-douze fois en l'honneur du sacré Cœur. Était-ce le moyen d'avoir les nerfs plus fermes, d'être moins sujette aux visions ? Il est permis d'en douter.

Benoît XIV, dans son ouvrage sur la canonisation des saints, raconte les sollicitations multipliées qu'on fit à Rome pour obtenir l'établissement de cette fête du Sacré-Cœur. La première, qui est de 1697, fut rejetée par la Congrégation des rites. Le cardinal Lambertini, qui devait être le futur pape Benoît XIV, y opposa, en sa qualité de promoteur de la foi, la lettre de saint Bernard aux chanoines de Lyon, pour ne pas instituer la fête de l'immaculée Conception. Si on cède sur ce point, disait Lambertini, où s'arrêtera-t-on? Pourquoi n'aurait-on pas aussi des fêtes du *sacré-côté*, des *sacrés-yeux ?* Peut-être même ira-t-on jusqu'à en demander une pour le *Cœur de la sainte Vierge.* L'événement a prouvé la parfaite justesse du pressentiment.

Les jésuites ne devaient pas se tenir pour battus. Quand on leur opposait les illusions possibles d'Alacoque, ils répondaient par l'institution de la fête du Saint-Sacrement, ou Fête-Dieu, sur les visions de Julienne de Liége. Si on insistait en mettant en avant des miracles et la canonisation de Julienne, ils répondaient que ce qui n'était pas fait pourrait bien être à faire. Il s'agissait donc d'obtenir des miracles. Or il en est un peu des miracles comme des prétextes; il suffit d'en vouloir pour en trouver. C'est ce qui arriva. On cita la cessation de la peste de Marseille à la suite de la consécration de la ville au sacré Cœur. Et comme la peste ne peut pas toujours sé-

vir, mais que d'un autre côté elle ne disparaît pas tout d'un coup, il fallait, pour y voir un miracle, que la fin du fléau fût complète et subite, quoique jusque là désastreuse. On dit donc qu'elle eut ce caractère; mais cette version ne fut pas la première, car ceux-là mêmes qui étaient le plus intéressés à faire croire à un miracle, tels que le P. Galiffet, l'archevêque Languet, se bornent à dire que la contagion *commença à diminuer* du jour de la consécration de la ville. Ce qui est fort possible sans qu'il y ait eu miracle. Et si la statistique des décès avait été bien tenue, peut-être se serait-on aperçu que l'affection avait déjà perdu de son intensité avant qu'on eût procédé à la consécration. Beaucoup d'interventions divines, en fait de pluie et de beau temps, sont ainsi sollicitées très à propos.

Quarante-deux ans après l'événement, en 1763, des zélés, tels que l'évêque de Toul, assuraient que le fléau avait cessé *tout d'un coup*. Cette version, quoique venue un peu tard, étant plus d'accord avec le besoin des imaginations et les intérêts de la dévotion, fut préférée; elle fit son chemin comme beaucoup d'autres récits du même genre : *Fama crescit eundo;* et sous la Restauration l'archevêque de Paris, de Quelen, répétait encore l'assertion de l'ancien évêque de Toul.

Pendant les négociations les faits prenaient peu à peu les devants; Clément XI accorde en 1713, aux Visitandines de Nancy, des indulgences qui semblent favoriser cette dévotion, et Clément XIII, n'étant encore que cardinal, avait déjà établi une confrérie du Cœur de Jésus. Son avénement au pontificat, l'emploi de premier ministre occupé par le cardinal Torregiani, très dévoué aux jésuites, parurent à la Compagnie une excellente occasion de renouveler leurs instances. Ils les présentaient comme appuyées par *un* évêque de Pologne, par Philippe V, roi d'Espagne. Or cet évêque de Pologne devient, dans le bref de Clément XIII, *des* évêques de Pologne et même *la plupart d'entre eux*. Il faut penser qu'entre la supplique et le bref, il y eut en Pologne un mouvement épiscopal

en ce sens. Quant à Philippe V, qui ne devait rien avoir à faire en pareille question, il donna aux jésuites un formel démenti par l'organe de Roda, son ministre, qui porta sa plainte à Rome.

Enfin, trente-six ans après un troisième refus, les jésuites obtinrent en 1765, de la Congrégation des rites, et malgré l'avis de quatre cardinaux, l'approbation qu'ils sollicitaient depuis soixante-huit ans.

On remarquera du reste que Clément XIII n'institue pas, mais qu'il *autorise* seulement la fête, non du cœur matériel de Jésus-Christ, mais de son cœur spirituel, c'est-à-dire de ses sentiments pour l'humanité. Pourquoi donc ne pas l'avoir instituée sous la dénomination la plus propre ?

Les abus de la dévotion nouvelle ne tardèrent pas à se révéler. Des écrits furent échangés de part et d'autre; on recourut à l'autorité supérieure, qui maintint l'esprit, le sens spirituel de la dévotion. Ce qui n'empêcha pas les jésuites Berruyer, Galifet, l'évêque Fumel et autres, de maintenir, au moins dans les expressions, le cordicolisme matériel, les prédicateurs de parler le même langage sensualiste, et les petits livres mystico-matérialistes de se multiplier.

La catholicité fut jusqu'à un certain point divisée à l'endroit de ce culte nouveau; ainsi, tandis qu'il était repoussé à Naples, à Vienne, et peut-être à Cadix et à Séville, il était accueilli en Portugal. La Faculté de théologie de Nantes, en 1769, censura plusieurs propositions extraites d'un livre anonyme, intitulé : *Manuel des adorateurs du Cœur de Jésus-Christ et des serviteurs de Marie*, où l'auteur prenait à tâche de persuader que toute la religion consiste dans le culte de Marie. Les évêques sont, qui pour, qui contre cette pieuse nouveauté. Le clergé de Paris était divisé sur ce point, et des paroisses, celle de Saint-André-des-Arts en particulier, étaient contre, tandis que celle de Saint-Sulpice était pour.

Cependant les gravures des sacrés Cœurs de Jésus et de

Marie se multipliaient à l'infini, et l'établissement de la fête du Sacré-Cœur, purement *permise* d'abord par l'archevêque de Beaumont, fut *ordonnée* par Mgr de Quelen sous la Restauration. Mgr de Boulogne, évêque de Troyes, ne s'y montra pas moins favorable : le culte nouveau est donc en pleine vigueur; les rites, les offices, les processions, les prières de toute sorte se multiplient à l'envi ; et tout cela prend une teinte de moins en moins spirituelle.

Le pieux matérialisme est aujourd'hui courant, consacré dans toute la catholicité. Je le trouve résumé dans les litanies du Sacré-Cœur de Jésus, qui font partie du *Paradisus animæ*, ou *Manuel de piété*, nouvelle édition, imprimée à Malines en 1848. En voici un extrait : « Cœur de Jésus uni substantiellement au Verbe de Dieu (1) ; Cœur de Jésus, sanctuaire de la divinité ; — temple de la sainte Trinité ; — trône de la miséricorde ; — percé par la lance ; — épuisé de sang sur la croix ; — abîme de sagesse, etc. ; le reste est d'un caractère moins charnel.

La dévotion au sacré Cœur de Jésus n'était, comme l'avait prévu Benoît XIV, qu'un acheminement à une autre dévotion du même genre, mais d'un ordre inférieur cependant ; nous voulons parler de celle au *sacré Cœur de Marie*. Celle-là eut aussi son initiative dans une visionnaire, Marie des Vallées, dont le P. Eudes a écrit la vie. Cette fille, mécontente de tous les saints, parce qu'ils s'occupaient trop peu de nous, et qui les traitait de fainéants, avait aussi ses conversations familières avec Jésus-Christ. Dans l'une d'elles Jésus-Christ lui promet de délivrer chaque jour, depuis Pâques jusqu'à la Fête-Dieu, trente-quatre mille âmes du purgatoire. Le P. Eudes, son confesseur, lui avait promis une somme de 12,000 fr. de la part du cardinal de Richelieu, pour fonder des missions, à la condition que le cardinal vivrait encore trente ans. Malheureusement le car-

(1) C'est bien évidemment au morceau de chair qu'on s'adresse.

dinal mourut avant d'avoir donné la somme. Il avait eu une bonne intention, et Marie des Vallées lui fut si reconnaissante qu'elle demanda un jour à Jésus-Christ de faire entrer Richelieu en paradis. Mais Jésus-Christ s'y refusa net: « Non, Marie, je ne puis vous accorder le cardinal. Je vous donnai deux évêques il y a huit jours; contentez-vous-en si vous voulez. »

Le P. Eudes assure que Jésus-Christ avait révélé à cette fille la dévotion au *Cœur de la Vierge*, en lui disant qu'il punirait ceux qui s'y opposeraient; à quoi la sainte Vierge ajouta que cette fête serait un jour une seconde fête du Saint-Sacrement. L'officialité de Coutances condamna en 1658 cette extravagante, morte depuis trois ans. Mais cela n'arrêta point le zèle de son admirateur, de son biographe, le P. Eudes, qui prétendait obtenir des miracles par son intercession. Il voulut la faire exhumer. On se trompa dans l'opération; on prit le corps d'un sergent pour celui de Marie. Ce qui n'empêcha pas les miracles de se faire, et l'honneur d'en revenir à Marie des Vallées. Le P. Eudes ne pouvait plus en douter; il était dans le vrai. Il composa donc un office du Sacré-Cœur de la Vierge Marie. Dans une de ses prières, il était dit : *Je vous salue, Marie, fille de Dieu le Père.*

Cette dévotion avait tellement exalté certains esprits qu'un minime du nom de Cornet, prêchant à Morteau (Franche-Comté), disait : « Les vierges folles ne purent entrer en paradis, parce qu'en frappant à la porte, elles avaient dit : *Seigneur ! Seigneur !* Si elles eussent crié : *Madame ! Madame !* à l'instant la salle des noces leur eût été ouverte. »

Tout cependant n'était pas fait : on se mit donc à l'œuvre ; le P. Lafiteau écrit la *Vie et les Mystères de la très sainte Vierge*. Les autres jésuites se mettent en campagne. On fait si bien qu'on obtient cette fois plus promptement et avec moins de peine l'autorisation d'une fête en l'honneur du Cœur de Marie, que celle de la fête du Cœur de Jésus. L'archevêque de Paris, de Beaumont, joint donc l'une à l'autre; au culte du *beau*

Cœur de Jésus, celui des *aimables et charmantes qualités du Cœur* de la sainte Vierge. Des livres de prières, des offices, sont composés en conséquence. Dans le nombre on remarque en particulier ceux du P. Croiset, où sont accumulées les images les plus bizarrement contradictoires.

Il en est un pourtant, de date plus récente, le *Paradisus animæ*, qui doit l'emporter en ce genre de beautés et de mérites sur celui du P. Croiset. La Vierge y est tellement magnifiée, glorifiée, que Jésus-Christ en est presque entièrement effacé, oublié : c'est « la fille choisie et chérie du Père éternel, la mère du Verbe incarné, l'épouse du Saint-Esprit, le sanctuaire de toute la sainte-Trinité. » Le *Pater* lui-même, qui s'adresse à Dieu, y est en partie supplanté en l'honneur de Marie (1). L'*Ave, Maria*, autre sujet de méditation, y est commenté dans les termes les plus pompeux : « Quoi d'étonnant si tu es pleine de grâce, quand la plénitude de la divinité habita en toi *corporellement !* » Autre nouveauté matérialiste ; la Trinité même est ainsi rendue corporelle ; à moins que le pieux auteur n'ait voulu dire que c'est dans la nature corporelle de Marie que la Trinité avait fait élection de domicile. Ce qui ne serait guère plus orthodoxe que grammatical.

Après avoir fait remarquer que la fête du Sacré-Cœur a ses analogues dans les fêtes ou dévotions de la *Portiuncule*, du *Très-Saint-Rosaire* (si respectables que soient les oraisons dont le Rosaire se compose), de la *Ceinture de saint Thomas d'Aquin*, du *Cordon de saint François*, de ses *Stigmates*, du *Scapulaire*, l'auteur de l'*Histoire des Sectes religieuses*, rappelant les sages dispositions du quatrième concile de Latran et celles du concile de Trente, contre la superstition, fait les réflexions suivantes qui nous semblent fort sages : « Le peuple, toujours charnel, toujours enfoncé dans les sens et la matière, a besoin qu'on

(1) *Meditatio in Orationem dominicam, accommodata ad cultum et venerationem [illegible]tissimæ Virginis Deiparæ.* (P. 506-509.)

travaille sans relâche à élever son âme, à la ramener vers le monde intellectuel ; et des prêtres amusent, tranchons le mot, *trompent* le peuple par de pieuses fadaises qui n'éclairent pas l'esprit, qui ne corrigent pas le cœur, à l'ombre desquelles s'endorment dans une fausse sécurité tant de gens corrompus qui, substituant l'accessoire à l'essentiel et les moyens au but, s'efforcent ensuite de concilier les actes religieux avec des inclinations désordonnées Les pasteurs trouvent sans doute que ce pharisaïsme leur est plus commode ou plus lucratif que d'inculquer les preuves fondamentales de la religion, si méconnues aujourd'hui. Dans ces pratiques, étrangères aux beaux siècles de l'Église, reconnaît-on l'auguste majesté de l'Évangile ? Le maintien des niaiseries mystiques calomnie (hélas ! il ne fait qu'en médire) la religion catholique aux yeux des hérétiques. Que de gens peu éclairés, confondant l'esprit du christianisme avec des pratiques dont on veut le surcharger, conçoivent de l'aversion pour les devoirs qu'il impose, et s'en éloignent par la crainte d'être assimilés à ceux qui veulent lui associer les conceptions du délire ! Le problème suivant n'est pas encore résolu : Les incrédules sont-ils plus nuisibles à la religion en attaquant sa doctrine, que les superstitieux en lui donnant le caractère de l'ineptie ? »

Ceux qui croient servir la religion par l'abrutissement des populations ne sont pas moins persuadés, un peu plus peut-être, qu'ils servent par là les intérêts de leur autorité et de leur influence.

Il importait extrêmement aux jésuites d'avoir des jésuitesses enrolées sous une bannière qui serait entièrement à leurs mains, et qui exerceraient comme institutrices, sur les jeunes générations féminines, la même influence qu'eux sur les jeunes gens. C'était un moyen d'autant plus sûr de mener le monde, de le gouverner religieusement, moralement, politiquement même, que les femmes sont plus passionnées, plus actives, plus entreprenantes, plus dévouées quand il le faut, et qu'elles

ont plus d'action sur leurs maris, dans les choses mêmes les plus étrangères à l'administration domestique. La conception du couvent du Sacré-Cœur est donc une idée de génie en matière politique, comme celle de la confession. Il y a longtemps qu'on le sait. En 1763 Joly de Fleury, dans ses rapports aux assemblées du Parlement de Paris, appelait déjà d'une façon toute particulière l'attention de la Compagnie sur l'association du Sacré-Cœur, comme sur l'un des plus puissants moyens du système dominateur des jésuites, qui travaillaient sans relâche à étendre partout la dévotion *aux Cœurs de Jésus et de Marie*. On s'est bien aperçu, dans nos temps de troubles politiques, de la profonde et secrète liaison qui existe entre l'ultramontanisme, le jésuitisme et la monarchie réactionnaire de droit divin. Ce n'est aujourd'hui un mystère pour personne ; l'alliance est scellée au grand soleil de la plus ouverte publicité. « Le Sacré-Cœur est l'emblème d'un parti dont les coryphées astucieux dénaturent la religion, qui les désavoue, qui les condamne, et veulent en faire un instrument de despotisme. » Ce qui se passe aujourd'hui que la France est vouée au sacré Cœur sur la demande de l'archevêque de Paris, Mgr Guibert, et d'après la décision de l'Assemblée nationale de 1873, est une nouvelle et incontestable preuve : 1° de la part prise par les archevêques de la capitale à l'introduction et à l'accroissement du nouveau culte; 2° de l'alliance de la religion et de la politique pour replacer la France sous la domination de Rome et des jésuites; 3° de l'influence déplorable déjà reconquise par la société de Jésus sur la génération qui nous gouverne et sur celles qui s'en laissent gouverner, sur l'abaissement de l'esprit politique et sainement religieux de notre pays ; 4° de la destinée orageuse qui se prépare pour la France, si elle ne doit pas succomber d'inanition sous le régime asphyxiant et délétère du jésuitisme. Aux bons citoyens de voir maintenant s'il leur convient de confier l'éducation de leurs filles aux Sœurs de la Visitation et à celles du Sacré-Cœur ; aux gouvernements libé-

raux, si nous devons en revoir, d'estimer jusqu'à quel point il est prudent de leur part de favoriser ces corporations ou de fermer les yeux sur leurs agissements.

Mais laissons de côté la politique, quoiqu'elle ne soit certes pas une petite affaire dans l'éducation, et que les détestables principes qui peuvent être donnés en cette manière par les utopistes ou les révolutionnaires de toutes les couleurs, soient à notre avis une raison plus que suffisante pour que l'État, dans ses établissements publics de tous les degrés, en donne de plus sains, et qui soient le nécessaire contre-poison de ceux-là; ne voyons que l'éducation soit-disant religieuse, et ce qu'elle peut être, la bonne influence qu'elle peut avoir avec un système de croyances et de pratiques populaires tel que celui dont il nous reste à parler. Nous pouvons oublier le cœur de sainte Chantal, le pied de la Vierge, les médailles miraculeuses, les pèlerinages, etc. Mais déjà les fêtes des Cœurs de Jésus et de Marie sont plus graves, quoique la superstition s'y glisse encore bien aisément.

Toutefois il est un enseignement qui tient plus étroitement encore aux entrailles du catholicisme, et qui mérite une attention toute particulière, nous voulons parler du catéchisme catholique et de ses vulgarisateurs naturels, les corporations religieuses vouées à l'enseignement primaire des écoles de garçons. Il va de soi que les institutrices qui font partie de corporations religieuses, ne peuvent avoir une autre doctrine et un autre esprit que celui dont nous allons parler.

CHAPITRE VII

Les Maristes, les Frères de l'École chrétienne et les Catéchismes catholiques.

Les Maristes ou Petits Frères de Marie sont d'invention toute moderne. C'est comme des lieutenants des Frères de l'École chrétienne ; c'est une congrégation essentiellement enseignante, qui s'est d'abord consacrée à cette mission dans les diocèses de Belley et de Lyon, et qui s'est depuis répandue un peu partout. Les Maristes se vouent également à l'œuvre de l'apostolat chez les infidèles ; le Saint-Siége leur a assigné l'Océanie occidentale.

Les Frères de l'École chrétienne ou de Saint-Yon, appelés vulgairement *Frères ignorantins*, sont d'institution plus ancienne, et surtout bien plus nombreux. Ils sont comme les soldats de l'armée catholique, dont les ordres religieux supérieurs et le clergé séculier sont les chefs. C'est le grand levier dont se sert le catholicisme pour endoctriner les masses populaires, et les employer à ses desseins religieux et politiques.

Nous n'avons pas à nous occuper de ce qu'il peut y avoir de particulier ou de propre à l'esprit de ces deux ordres, ni par conséquent de ce que leur enseignement peut laisser à désirer ou à reprendre à cet égard ; nous les envisagerons d'un point de vue plus élevé ; nous ne verrons en eux que les propagateurs populaires de l'enseignement catholique.

Nous sommes donc conduit à nous demander quel est cet enseignement, et à jeter ainsi un coup d'œil, celui du simple bon sens, sur le livre qui en contient les points essentiels, en un mot sur le catéchisme. Comme le catholicisme se flatte de

n'avoir qu'une doctrine, la même toujours et partout, il importe peu de prendre le catéchisme d'un diocèse ou d'un autre pour avoir une idée du catholicisme. Notre choix sera tout fait par le hasard même des circonstances. Le catéchisme que nous allons examiner en premier lieu sera donc celui que nous avons appris dans notre enfance, celui du diocèce de Besançon, édition de 1841. D'autres circonstances également fortuites nous déterminent à prendre, comme *catéchisme expliqué*, celui de Dijon. Enfin l'autorité universelle dont jouit le *Catéchisme du Concile de Trente* dans toute la catholicité nous porte à en examiner quelques points.

Notre intention, nous le répétons à dessein, n'est point de faire ici un examen approfondi de la doctrine catholique; c'est là un travail réservé pour un autre temps. Il ne s'agit pour le moment que d'appeler l'attention du plus simple bon sens sur un certain nombre de points de doctrine, de foi ou de pratique religieuses, qu'on nous donne ou comme la parole certaine de Dieu même, ou comme la parole infaillible de l'Église, deux paroles qui n'en font qu'une seule en réalité, puisque la vérité est égale de part et d'autre, et que d'ailleurs nous ne connaissons l'une que par l'autre, celle de Dieu que par celle de l'Église. C'est du moins la doctrine de saint Augustin, qui ne veut recevoir l'Évangile que des mains de l'Église, ne le comprendre et n'y croire que comme elle le comprend elle-même et y croit.

Aussi veut-on que cette parole de l'Église, son enseignement réputé divin, soit accepté les yeux fermés ; c'est presque un sacrilége que d'y porter un regard de doute et de critique. C'est à peine s'il est permis de demander, avec tout le respect et toute la soumission possible, quelques explications propres à faire mieux comprendre la vérité de cette doctrine, essentiellement vraie sans doute, mais qu'on peut mal entendre, et à l'occasion de laquelle on peut tomber dans l'erreur. On peut aussi ne l'entendre point du tout, et rester en face d'elle dans

une ignorance aussi grande que si elle n'existait pas. Non seulement donc il faut l'entendre puisqu'elle existe pour être entendue, mais il faut la bien entendre. Ces deux nécessités sont plus que suffisantes pour justifier notre curiosité, pour légitimer nos doutes et le désir d'en sortir sans dommage dans notre esprit pour l'orthodoxie.

Nous savons du reste que l'enseignement catholique, une fois compris et bien compris, ne peut plus être contredit, que rien ne peut le remplacer. C'est à peine si on permet à la raison de lui venir pour ainsi dire en aide. La raison, en matière de religion et de morale, passe aux yeux de beaucoup de croyants pour un auxiliaire ou inutile ou dangereux. En tout cas il est mis impitoyablement à l'écart, et traité comme un insensé ou un traître, s'il lui arrive d'élever la plus légère difficulté qui ressemble à une dissidence.

Nous osons croire que nos réflexions auront un meilleur sort, et qu'on n'y verra que le désir de nous instruire, de sortir des difficultés que la lecture du catéchisme a fatalement soulevées dans notre esprit; difficultés qui nous semblent devoir inévitablement surgir dans toute intelligence portée à la réflexion, et qu'il est d'autant plus nécessaire de résoudre si elles peuvent être résolues.

Si elles ne le sont point, si elles ne peuvent l'être, au moins par des maîtres aussi peu exercés que le sont généralement les Frères Maristes et ceux de Saint-Yon, il s'en présente une autre à l'esprit; c'est celle de savoir jusqu'à quel point l'enseignement même du catéchisme catholique est exempt de sérieux dangers pour les idées et pour les sentiments, jusqu'à quel point par conséquent l'État peut avoir le juste souci de le faire répandre dans ses écoles. On comprendra mieux tout ceci à la lecture de ce qui va suivre.

§ 1.

Catéchisme du diocèse de Besançon.

1° « Y a-t-il quelque autre religion (que la catholique) où l'on puisse faire son salut ? — Non, il n'y a point de salut hors de la religion catholique. » — De sorte que l'ignorance, la bonne foi, le sens moral le plus droit et le plus respecté ne suffiraient pas dans toutes les religions ! L'ignorance invincible serait-elle donc imputable? Saint Paul aurait-il eu tort de dire que celui qui n'a connu que la loi naturelle ne sera jugé que d'après cette loi ? Nous savons qu'il y a des explications réservées; mais pourquoi réserver un point aussi essentiel, et ne pas le faire figurer au contraire à titre de principe et en première ligne, plutôt que d'en faire tout au plus une exception ?

2° « Peut-on se sauver hors de l'Église catholique ? — Non, et tous ceux qui meurent hors d'icelle sont damnés. » — Voilà qui est bientôt dit. Heureusement que ce n'est pas parole d'Évangile, quoi qu'on en dise. En tout cas est-il sage de se mettre en contradiction d'une manière si absolue avec la conscience universelle, avec l'Écriture même ? Est-il humain de faire regarder par des populations ignorantes une foule d'hommes, quelque estimables qu'ils soient, comme des tisons d'enfer ? N'est-ce pas s'exposer à semer le fanatisme à pleines mains.

3° « Tous les hommes iront-ils en paradis ? — Non, il n'y aura que les chrétiens qui auront aimé Dieu et observé ses commandements et ceux de l'Église. » — Il serait curieux de savoir comment on peut observer les commandements de Dieu sans l'aimer, comment ces deux choses ne font pas double emploi, dans l'hypothèse surtout où l'amour de Dieu ne peut suppléer à la connaissance de ses commandements, et particulièrement à celle des commandements de l'Église. Quoi !

les patriarches, qui n'ont connu que les commandements de Dieu, ne sont pas sauvés parce qu'ils n'ont pas pratiqué les commandements de l'Église, qu'ils ne connaissaient pas ! Si la chose n'est pas soutenable, l'ignorance forcée excuse donc, pour ce qu'on ignore du moins.

Mais alors pourquoi les commandements de Dieu seraient-ils absolument nécessaires à connaître et à pratiquer pour être sauvé ? Pourquoi de pauvres païens qui n'ont pu se former une saine idée de Dieu, qui n'ont pu l'aimer, seraient-ils damnés pour n'avoir pu l'impossible ? Cet enseignement est-il d'accord avec la conscience du genre humain, avec la saine raison, et même avec la saine doctrine chrétienne ? Quelle fausse idée ne peut-il pas donner de la justice divine, de la justice absolue, et quel danger n'y a-t-il pas à fausser cette sainte et fondamentale notion !

4° « Qui sont ceux qui n'entreront jamais dans le royaume de Dieu? — Les infidèles, les hérétiques et tous ceux qui meurent en péché mortel. » — Laissons de côté pour le moment la question du péché originel, et n'envisageons que le péché actuel. Décidément alors c'est un péché mortel que d'être infidèle sans qu'on s'en doute, d'être hérétique avec la conviction qu'on est dans le vrai ? Si ce n'est pas là un péché mortel, ce ne peut pas être non plus un péché véniel ; ce n'est donc pas du tout un péché, et si ce n'est pas un péché, ce n'est pas un mal moral imputable ; ce n'est pas un mal absolument, fût-ce un malheur. Comment donc serait-on damné pour une chose innocente en soi ?

Si l'on soutient au contraire que cette ignorance est un péché, un péché mortel même, comment pourrait-on prouver qu'il en est ainsi ? Et alors encore pourquoi distinguer le péché mortel des autres péchés de même gravité ? Un peu de logique ne serait pas de trop, même dans le catéchisme.

5° « Combien y a-t-il de sortes de péchés ? — Deux, l'originel que nous apportons tous en venant au monde, que nous

avons contracté dans Adam, et l'actuel que nous commettons par notre propre volonté. » — Sans vouloir contester ici la vérité du dogme, nous ferons remarquer qu'il y a peut-être une manière moins choquante de le présenter. Qu'est-ce que contracter un péché? Comment le peut-on contracter dans un autre, dans lequel on n'est pas, dans lequel on est du moins sans personnalité, y fût-on substantiellement ? Le catéchisme catholique serait-il partisan de l'emboîtement de germes à l'infini ou du traducianisme ? L'Église a condamné cette dernière opinion, serait-elle donc pour la première ? Grande question, que le péché originel ne résout point, et qui, fût-elle résolue dans le sens le plus favorable, n'expliquerait point du tout notre participation au péché d'Adam, et moins que cela encore la participation morale à ce péché. Que veut-on dire ? Un catéchisme pourrait être plus clair. Il semble même qu'il le devrait.

6° « Quels sont les péchés opposés à la foi ? — L'ignorance des vérités chrétiennes, l'apostasie et l'hérésie. » — Encore l'ignorance, et cela sans distinction, un péché contre la foi ! J'en dis autant de l'apostasie et de l'hérésie. Il peut y avoir là parfois des *erreurs* contraires à la foi, mais des *péchés* toujours, cela n'est pas possible, s'il est vrai qu'il y ait des hérétiques et des apostats qui soient aussi sincères que peuvent l'être des croyants qui ont la vérité pour eux ; ce qui n'est pas douteux. Mais ils sont rebelles ? Contre qui donc, s'ils ne peuvent admettre l'autorité qui prétend s'imposer à leur conscience ?

Prenez garde ! si vous étiez hérétiques vous-mêmes, vous vous frapperiez de vos propres mains. — Vous êtes sûrs de ne l'être pas, dites-vous. Mais cela ne vous justifie point, vos adversaires ont aussi cette persuasion, cette conviction, et vous n'en faites pas moins des hérétiques et des damnés. Si donc vous voulez que votre bonne foi excuse votre erreur, ou suffise pour vous tranquilliser dans votre croyance, pourquoi

la même disposition d'esprit n'aurait-elle pas le même effet pour les autres ? C'est, dites-vous, qu'ils sont dans l'erreur. — Ils en disent autant de vous. Par quoi jugez-vous qu'ils y sont, tandis que vous êtes convaincus d'être dans le vrai ? Par votre conviction sans doute? Il y a donc parité, parité absolue; et puisque les croyances ne sont cependant pas les mêmes, il est absolument possible que vous soyez hérétiques, dans l'erreur tout au moins, et que vos adversaires soient dans le vrai. Encore une fois, prenez-y garde !

On nous parle d'autorité, d'infaillibilité, etc. Avez-vous bien réfléchi à tout cela ? Etes-vous donc infaillibles vous-mêmes, pour croire que vous ne pouvez vous tromper en adoptant tout ce qui vous est débité sur les motifs de votre foi ? Si vous êtes faillibles, un peu de défiance vous siérait à merveille. Quels sont ceux qui doivent vous être le plus suspects, de ceux qui, restant hommes, veulent avoir le privilége d'être des dieux, ou de ceux qui avouent naïvement qu'ils sont hommes, sujets à l'erreur comme tous leurs frères ? Vous vous retranchez derrière l'Église : mais c'est de l'Église et à l'Église que je parle.

A bout de raisons, vous criez à l'orgueil ! contre ceux qui ne peuvent partager vos croyances. Où donc y a-t-il le plus d'orgueil ou dans ceux qui veulent s'imposer à la conscience des autres ou dans ceux qui s'y refusent, et qui n'ont d'autre prétention que d'avoir leur manière personnelle de voir, de comprendre et de croire ? N'est-il pas aussi déraisonnable et aussi tyrannique de vouloir absolument croire pour autrui et lui imposer sa foi, que d'avoir la prétention de percevoir pour lui quoiqu'il ait aussi des yeux pour s'en servir ? Eh bien ! son intelligence et sa conscience sont les yeux de son âme : ils ne lui ont sans doute pas été donnés pour qu'il ne s'en servît point.

C'est-là, dit-on, du protestantisme. Oui sans contredit; ce qui ne prouve qu'une chose, c'est que la liberté que suppose

le protestantisme est le vrai, alors même que l'usage consciencieux de cette liberté pourrait quelquefois aboutir à l'erreur. Cette erreur en tout cas ne serait pas imputable. Est-il aussi sûr que le non usage de la raison individuelle en matière de foi soit aussi peu répréhensible aux yeux de celui qui nous a donné la raison ?

7° « Est-il bon d'honorer la croix, les clous, le saint suaire, les images de notre Seigneur Jésus-Christ ? — Oui, c'est une chose sainte, louable, et qui a été pratiquée de tout temps dans l'Église. » — L'histoire est contraire à cette dernière assertion, puisque les clous et la croix sont restés longtemps, très longtemps sans être connus des fidèles, et que rien ne prouve même que ces objets aient été réellement retrouvés. S'ils l'ont été, l'abus s'est glissé à un tel point, que les clous, la croix, le suaire, les images ont été multipliés miraculeusement ou frauduleusement. On sait qu'il existe plusieurs suaires, et que la croix, si tous les morceaux vénérés comme tels étaient réunis, suffirait à la charge de plusieurs chameaux.

Le saint suaire de Besançon est, dit-on, sur le point d'être exposé de nouveau à la vénération des fidèles, après avoir été brûlé sur la place publique de cette ville en 1793. Ce sera un miracle de plus. Seulement le clergé de cette ville fera sagement, quand il voudra rafraîchir cette sainte image, de l'adresser à quelque barbouilleur d'une localité un peu plus éloignée de Besançon que ne l'est la petite ville d'Auxonne, et surtout de ne plus oublier la facture de l'artiste au fond du reliquaire.

Les images de Jésus-Christ ! qui donc a fait son portrait ? Et de tous ces prétendus portraits, quel est le véritable ? Y en a-t-il un seul qui puisse passer pour tel ? Et c'est une chose sainte, louable, d'honorer toutes ces œuvres fantastiques ! Et vous enseignez cela au peuple ! aux enfants ! aux femmes ! Et vous ne souffrez pas qu'on vous accuse de favoriser la superstition ! Votre susceptibilité à cet endroit ne s'explique, hélas ! que beaucoup trop !

8° « Est-il permis d'honorer les images des saints? — Oui, il est très permis, en rapportant l'honneur que nous leur rendons aux saints qu'elles représentent. » — Il y a là plus d'une difficulté. *Quid* d'abord, comme disent les jurisconsultes, si ces images ne représentent pas les saints en question, ou si l'on n'en est pas sûr? Un morceau de bois quelconque, s'il plaît de l'appeler une image de tel ou tel saint, pourra donc aussi être honoré? — Ce n'est pas tout; comment, si j'honore une image, puis-je rapporter cet honneur à ce qui n'est pas elle? Cela me semble aussi difficile que de donner une pièce de monnaie à Jacques tout en la donnant à Jean. Est-ce que l'image d'un saint et le saint seraient une même chose! Belle logique! Mais passons, puisque nous entrevoyons l'intention.

Toujours est-il que le culte des saints dans leurs images reste entaché d'un certain fétichisme: c'est inévitable avec la tendance naturelle de l'esprit humain. On ne peut raisonnablement exiger le contraire, puisqu'il est certain qu'on ne l'obtiendra pas. Il y a là une tentation si prochaine d'idolâtrie que le peuple y tombe infailliblement. Il y en a une autre non moins inévitable, celle d'accorder à des créatures des honneurs et des sentiments qui ne sont dus qu'à Dieu seul.

9° A propos des vœux, on nous dit : « Il est meilleur et plus agréable à Dieu de vivre en continence que de se marier ; il est meilleur de ne point jouer du tout aux cartes que d'y jouer quelquefois, etc. » — Pourquoi Dieu aurait-il créé les hommes et le reste de la nature vivante dans le dessein manifeste que l'espèce s'en conservât par le moyen de la génération, si la continence lui était si agréable ? N'est-il pas évident que le contraire est une loi de la Providence, qui l'a voulu bien formellement ? Nos fantaisies, nos vertus de convention recevront toujours un cruel démenti de cette grande loi de la création.

La continence n'est qu'une vertu exceptionnelle, qui ne

peut servir de base à une institution, précisément parce qu'elle est exceptionnelle et d'une exception très restreinte. Aussi combien de prétendues vocations en ce genre sont plus fondées sur l'amour-propre, l'ignorance de soi-même, ou sur des motifs beaucoup moins louables, et qui ne tardent pas à paraître dans toute leur misère !

Il est meilleur, dit-on, de ne point jouer aux cartes que d'y jouer quelquefois. — Cet avantage est-il bien réel ? N'est-il pas meilleur au contraire de jouer quelquefois aux cartes que de s'ennuyer, ou de passer ses loisirs à d'autres récréations moins honnêtes ? N'est-ce pas même un moyen de les passer honnêtement, agréablement et d'une manière utile ?

Les rigoristes qui ont rédigé ce catéchisme ne savaient donc pas que l'esprit et le corps ont besoin de repos, et que se reposer utilement, pour l'esprit surtout, ce n'est pas toujours dormir ou ne penser à rien, mais changer de pensées, leur donner une direction agréable et innocente. Le jeu n'est-il pas d'ailleurs un moyen d'unir les hommes, de leur faire goûter dans leur réunion quelque plaisir innocent ? Pauvres moralistes que ceux qui redoutent pour l'homme, si porté de nos jours à la tristesse, à l'ennui, à la mélancolie, au dégoût de la vie, quelques moments de distraction, de paisible gaieté, de paroles amies ! On reconnaît bien à ce trait la teinte janséniste et farouche d'un certain clergé.

Un autre inconvénient de semblables conseils, c'est qu'ils ont pour objets des choses d'une si mince utilité, même dans l'hypothèse la plus indulgente pour ceux qui les donnent, qu'il serait bien plus prudent de les garder pour soi. Nous connaissons un père d'un rigorisme outré qui, prenant ce beau conseil à la lettre, un jour fustigea d'importance son enfant, parce qu'il le surprit levant des cartes et se disposant à faire la partie de sa vieille grand'mère. Depuis cette époque le malheureux enfant ne toucha plus de cartes. Il n'en fut, devenu grand, ni plus agréable dans une société d'honnêtes gens, ni moins à

charge à lui-même, ni surtout plus habile à combiner des idées et à retenir des faits ; car le jeu présente tous ces avantages.

Il serait bon que ceux qui instruisent le peuple sussent qu'il y a toujours des imaginations sombres, fanatiques ou superstitieuses, disposées à tout exagérer, même les choses les plus indifférentes. A quoi bon favoriser de si fâcheuses dispositions?

10° « N'est-il pas permis de travailler les fêtes ? — Non, s'il n'y a grande nécessité, comme au temps de la moisson et des vendanges, lorsque les biens sont en danger de se perdre, et avec la permission de M. le curé, après avoir ouï la sainte messe. » — Eh quoi! ne suffit-il pas qu'il y ait danger ? Et qui en jugera, des intéressés qui s'y connaissent, ou de M. le curé, qui est beaucoup moins touché de la qualité de la récolte, et qui ne s'y entend pas tout à fait aussi bien ?

Et si M. le curé ne voulait pas donner la permission dans les moments les plus urgents ? Et si ce n'était pas trop des soins de toute la journée, faudrait-il donc ouïr la sainte messe, sauf à laisser mouiller encore un foin ou des céréales qui n'ont que trop souffert déjà ? Est-il prudent, est-il moral de mettre ainsi le peuple entre sa conscience et des intérêts précieux et pressants ? Fallait-il donc que de pauvres gens fussent exposés à perdre une partie de leurs ressources annuelles, ou à désobéir à M. le curé, ou à commettre la faute de ne pas ouïr la sainte messe ? Tout ceci, je le sais, suppose que le clergé est toujours raisonnable. Mais la supposition n'est-elle pas un peu forcée ?

11° « Comment faut-il s'occuper le dimanche et les fêtes ? — Il faut assister avec attention et dévotion à la messe de paroisse, entendre le prône, assister au catéchisme, à vêpres, visiter les malades, et lire quelques bons livres. » — C'est beaucoup, et cela sous quelle peine ? de péché mortel ou de péché véniel ? Donne-t-on tout cela comme de précepte ou comme de conseil ? Pourquoi ne pas le dire, et faire les distinctions nécessaires s'il y en a de telles ? Si la messe de paroisse seule

est obligatoire, pourquoi avoir l'air de penser que tout le reste ne l'est pas moins ? Est-il bien sûr encore que la messe de paroisse est d'obligation ? Une messe quelconque ne suffirait-elle pas ?

On retrouve toujours ce funeste penchant à fausser les consciences en mettant sur la même ligne l'accessoire et le principal, en confondant le conseil et le précepte. Qu'arrive-t-il de là? C'est que le bon sens s'apercevant que dans cette multitude d'obligations, il y en a de fort peu sérieuses, comme de lire les prétendus bons livres qu'on nous fabrique maintenant, le *Pouvoir de Marie*, la *Rose mystique*, par exemple, d'aller au catéchisme, qu'on sait de reste, où l'on n'a rien à gagner que de l'ennui, de prendre de l'eau bénite en y entrant, etc., le bon sens, disons-nous, s'apercevant de la puérilité de tout cela, prête à la passion une arme fort dangereuse ; aussi la passion conclut-elle, quoique abusivement, que les autres obligations, placées par l'autorité ecclésiastique sur la même ligne que les précédentes, n'ont rien de plus respectable.

Et voilà comment l'exagération perd tout. On tuera un homme avec aussi peu de scrupule qu'on mangera une omelette au lard le vendredi ou le samedi, puisqu'on enseigne que le péché est mortel dans les deux cas, qu'il est le même.

12° « En quoi consiste la correction que les pères et mères doivent à leurs enfants ? — A les reprendre et châtier quand ils font mal, avec douceur et charité, et non en colère et avec injure. » — Le mot *châtier* est brutal, et nous doutons fort que les caractères emportés et violents, comme le sont la plupart des hommes sans éducation, n'aient que trop de penchant à remplir ce prétendu devoir. En vain le catéchisme ajoute qu'il faut châtier avec douceur et charité ; cela ne se voit pas toujours; on remplit avec passion la première partie du précepte, et l'on se dispense de la seconde le plus facilement du monde.

Il eût été plus utile pour les parents et pour les enfants

mêmes, de défendre aux premiers de châtier les seconds ; il suffirait qu'ils les reprissent et leur imposassent, s'il était nécessaire, d'autres peines que les verges : il y aurait profit pour tout le monde. Sous ce rapport encore, le catéchisme pourrait bien s'entendre médiocrement à la morale et à la véritable manière d'élever les enfants.

Remarquez de plus que le châtiment semble devoir toujours accompagner la réprimande : *à les reprendre et châtier quand ils font mal.* Et quel mal ? Excuse toute trouvée pour les pères violents. Mais voici qui est bien autrement favorable à ce système d'éducation servile et brutale. Écoutez :

13° « Les pères et mères seront-ils damnés pour les péchés de leurs enfants ? — Oui, plusieurs seront damnés pour avoir été cause des péchés de leurs enfants, et pour ne les avoir pas corrigés. » —Touchez donc, touchez fort, tendres parents, sans quoi, gare l'enfer pour votre propre compte !

Parmi les devoirs des maîtres et maîtresses envers les domestiques, figure aussi celui de les corriger, et cela sans explication. D'où l'on conclura sans peine que corriger signifie également reprendre et châtier.

C'est tout à fait le système romain, je veux dire païen, le système de l'esclavage. Qu'on se figure une dame française, chrétienne, obligée de châtier sa femme de chambre ou sa cuisinière ! Si elle s'en avisait, tout en ayant le catéchisme de Besançon à la main, sa domestique pourrait bien ne pas rester longtemps chez elle ; à quoi il faut reconnaître qu'il n'y aurait pas grand mal. Quelle barbarie !

14° « Comment peut-on nuire au prochain dans son corps ? — En le haïssant ou lui désirant du mal, en le maudissant. » — Comment nuit-on plutôt au corps du prochain qu'à son âme par la haine ? Est-il bien sûr qu'on lui nuise en le maudissant ? Ne se nuirait-on pas plutôt à soi-même ? Quel Dieu serait-ce donc que celui qui écouterait complaisamment les malédictions ? Et c'est à ce degré de dégradation païenne que

le Dieu des chrétiens doit être rabaissé dans un ouvrage qui est la règle de foi des populations !

15° « Toutes les pensées déshonnêtes sont-elles des péchés mortels ? — Oui, si l'on y consent ou si l'on y prend du plaisir. » — Péché mortel ! damnation éternelle ! C'est une bien grave affaire ! Et il suffirait d'une imagination à laquelle on s'arrête un instant avec une certaine complaisance, pour être aussi impitoyablement damné que si on tuait son semblable ! A qui ferez-vous croire cela ? Et si vous y parveniez, ne serait-ce pas un très grand malheur ?

Quand on est si rigoureux, il faudrait au moins se définir. Qu'entend-on par pensée déshonnête ? N'y aurait-il pas du plus et du moins ? Y aurait-il, comme vous le dites, péché mortel à s'arrêter à toute pensée déshonnête ? Ne serait-ce pas quelque chose déjà qu'il y eût péché véniel ?

16° En effet, quand vous demandez s'il faut éviter le péché véniel, vous faites répondre : « Oui, il vaudrait mieux que tout le monde fût détruit que d'en commettre un seul. » —De sorte que le plus petit mensonge est un plus grand mal que tout le mal physique possible, la ruine de l'univers ! Je crains qu'on ne compare ici des choses qui ne sont pas de même nature, et qui n'ont par conséquent aucune échelle commune. On ne peut donc pas dire que l'une de ces choses est plus grande que l'autre. Si cesdeux choses sont de même nature, il n'est pas plus raisonnable de dire qu'il vaudrait mieux que le monde entier fût détruit que de commettre un péché véniel, qu'il ne serait sensé de dire qu'il y aurait un moindre mal moral à faire périr le genre humain tout entier, avec tout ce qui respire autour de lui, que de commettre le plus petit péché véniel. Ce n'est assurément pas ce qu'a voulu dire l'honnête chrétien qui a rédigé ce beau livre élémentaire.

Il faut alors qu'il compare des choses qui ne sont pas susceptibles d'être comparées, qu'il se brouille avec la logique pour n'être pas absurde en morale, et qu'en tout cas il se com-

prenne mal et donne à sa pensée un caractère louche, équivoque et fanatique.

Il est certain que l'on peut quelquefois se trouver dans la disposition de sacrifier un devoir à un autre. Il faut alors comparer et se décider pour le plus impérieux. Je sais bien que si je pouvais sauver le monde, ou simplement la vie d'un de mes semblables en induisant en erreur un assassin qui le poursuivrait, je ne me ferais pas le moindre scrupule de lui faire tourner le dos à sa victime?

17° Est-il bien vrai de soutenir qu'« en péchant nous crucifions derechef Jésus-Christ, autant qu'il est en nous? » — Qui donc se propose un pareil but en manquant à son devoir? Qui pourrait avoir une semblable pensée sans être dans la plus furieuse démence?

Et depuis quand néanmoins est-on moralement coupable de ce qu'on ne veut pas en agissant? Peut-il être permis, dans un livre sérieux, dans un livre populaire, de subtiliser à ce point de donner un sophisme pour une vérité? Eh quoi! de ce que Jésus-Christ serait mort pour expier les péchés des hommes, il s'ensuivrait nécessairement que tous les pécheurs ont voulu sa mort, alors même que le péché serait aussi involontaire que le péché appelé originel! alors encore que le salut du genre humain eût été possible sans la mort de Jésus-Christ! alors enfin qu'on ne voit aucune nécessité entre ces deux choses!

L'hyperbole a ses dangers, surtout dans des matières aussi graves, et quand elle s'adresse à des esprits qui ne savent pas en démêler le côté erroné. On dirait qu'il suffit à ces messieurs de frapper fort. Ici cependant il importe de frapper juste.

18° A propos du Baptême et de la Confirmation, notre livre enseigne que « ce serait pécher *grièvement* que de les recevoir deux fois. » — Ce n'est là qu'une affaire de convention, puisqu'il y a d'autres sacrements qu'on reçoit plusieurs fois.

Je n'ignore pas les raisons que les théologiens donnent de

cette différence; mais si c'est un si grand péché de recevoir le Baptême et la Confirmation deux fois, que sera-ce donc de ne pas les recevoir du tout ? Toujours l'hyperbole.

La Confirmation cependant semblerait bonne à recevoir plusieurs fois, car un assez grand nombre de catholiques paraissent n'être pas merveilleusement fortifiés d'un seul coup dans leurs croyances et leur conduite.

19° J'aurais bien des choses à dire sur les analogies, les jeux de mots, l'importance donnée à des infiniment petits dans un intérêt sacerdotal, toutes choses qui ressortent avec évidence dans la théorie et la pratique des sacrements, particulièrement dans ce qui regarde celui de la Confirmation. C'est, par exemple, la *grâce* du Saint-Esprit figurée par la *graisse*, l'huile du Saint-Chrême : « Comment le Saint-Chrême nous représente-t-il la grâce du Saint-Esprit ? — Parce que le Saint-Chrême étant composé d'huile d'olive et de baume, l'huile nous fait connaître la douceur et la communication de la grâce, et le baume, le bon exemple que nous devons donner par l'odeur de notre vie. » — On ne peut être plus ingénieux, et je défierais Fourier, le phalanstérien si inventif en fait d'analogies, d'être plus fécond.

Et ainsi du soufflet donné par l'évêque, soufflet du reste qui est d'assez moderne invention.

Ainsi du bandeau.

Ainsi de la durée du temps pendant lequel on le garde.

Au surplus, il est défendu à des profanes de toucher à cette composition ou ingrédient appelé Saint-Chrême. C'est M. le curé ou un autre prêtre qui doit ôter le bandeau.

Mais ce qui se fait, et que le catéchisme ne dit pas, c'est que M. le curé, dans plus d'une paroisse, garde le bandeau et le commande en conséquence. Petit tribut qui se lève en passant, comme beaucoup d'autres; dans un intérêt de fabrique ou de culte, soit ; mais petite extorsion cependant.

20° Qui croirait, à voir les catholiques, les dévots de cette

communion, qu'ils retirent les effets suivants du saint Sacrement de l'Autel : « (Ce sacrement) sanctifie nos corps en s'y unissant; il réprime l'ardeur de nos passions; il nous donne droit à la résurrection; il nous unit et nous transforme en Jésus-Christ, il augmente et conserve en nous la grâce; il nourrit notre âme et la fortifie contre les tentations; il nous fait mépriser les vains plaisirs de la terre; il nous donne le goût des choses spirituelles. » — Je connais un assez grand nombre de catholiques passablement assidus à la sainte table. Or j'affirme qu'il n'y en a pas un seul qui m'ait paru le moins du monde transformé en Jésus-Christ.

J'affirme de plus que j'ai pratiqué de la meilleure foi du monde tout ce qu'on recommande pour communier dignement, et que je n'ai jamais ressenti que trouble, effroi, inquiétude dans toute mon âme, et rien du tout dans mon corps. Seulement j'étais plus inquiet et par conséquent plus susceptible du côté des tentations.

21° On nous dit que « c'est une chose bien importante de faire l'action de grâces après la communion, et que nous nous priverions de beaucoup de grâces que nous pourrions obtenir en ce temps-là. » — La grâce, les grâces sont les vertus occultes de la religion; ces vertus ont disparu de la physique sans qu'on s'en soit plus mal trouvé. Elles ne disparaîtront pas de sitôt de la religion, à cause de l'action exceptionnelle, peut-être absolument possible, de Dieu sur les hommes; mais il est souverainement téméraire et superstitieux d'affirmer et de croire une pareille action dans des circonstances déterminées. Elle est sans doute fort rare : tout porte à le croire. Ainsi les prières publiques pour obtenir de bonnes récoltes ne paraissent pas avoir la moindre influence sur les saisons; qu'on prie, qu'on ne prie pas, c'est à peu près toujours de même. Mais ce ne serait pas de même si on priait au lieu de bêcher la terre et de creuser le sillon : c'est là la véritable manière de prier et d'obtenir le concours de la Providence. Que cela soit dit sans

prétendre nier ce qu'il y a de subjectivement salutaire dans la prière, mais uniquement pour persuader, s'il est possible, aux dévots qu'ils ne font pas précisément la pluie et le beau temps, et qu'ils pourraient être plus modestes.

22° On enseigne, à propos de la communion indigne, « que c'est un horrible sacrilége qui attaque directement la personne de Jésus-Christ, et rend celui qui communie indignement coupable de son corps et de son sang...; qu'il ressemble à Pilate, à Hérode et aux Juifs qui ont fait mourir notre Seigneur Jésus-Christ...; qu'il se met en danger d'être possédé du démon, de mourir soudainement, de tomber dans le désespoir et l'impénitence à l'heure de la mort. » — Anthropomorphisme! iniquité! Dieu ne peut être attaqué ni directement ni indirectement dans sa personne; il est impassible. Celui qui communie indignement ne cède guère qu'au respect humain ou à la tyrannie des prêtres: c'est l'effet naturel de l'intolérance; mais il n'y a en lui ni Juif, ni Hérode, ni Pilate, qui du reste ne savaient ce qu'ils faisaient, et qui n'étaient par conséquent point moralement déïcides. Ils l'auraient été, que celui qui ne veut pas l'être ne l'est pas, Dieu fût-il sensible à nos actions. Sous ce rapport encore la comparaison est aussi fausse que l'idée fondamentale en est absurde.

Elle est de plus superstitieuse et immorale dans ses menaces, puisqu'elle porte encore à penser que le démon s'empare des hommes, de leur corps, comme on le croyait jadis, et que ceux qui sont frappés de mort subite ont bien pu se rendre coupables de communions indignes. Est-ce donc une spécialité dans la manière de mourir de ces sortes de gens? S'il en est ainsi, pourquoi ces genres de mort se retrouvent-ils dans tous les temps et dans tous les lieux, chez les peuples qui ne communient point ou qui ne croient pas à la présence réelle? Pourquoi sont-ils si rares chez les catholiques mêmes? Serait-ce que les communions indignes y seraient très peu fréquentes, ou qu'il serait ordinaire de les réparer? C'est donc chose bien

facile. Et cependant, pour communier dignement, il faut se confesser convenablement, et ce n'est pas peu de chose. Je remarque surtout qu' « il faut se repentir de tout son cœur, détester ses péchés, » et que cependant « la douleur d'avoir offensé Dieu doit être produite par le mouvement du Saint-Esprit. » — D'où il suit qu'on est obligé, si on veut avoir la contrition parfaite, de faire ce qui ne dépend pas de soi ; car le Saint-Esprit peut refuser ce qu'on lui demande.

On peut même être si attaché au péché, qu'on n'éprouve aucune envie de ne plus le commettre, et qu'on ne soit pas plus dans la disposition d'en demander la contrition parfaite, qu'on n'est dans la disposition de s'en abstenir. Que faire à cela ? on ne juge pas même que ce soit un mal. Si la grâce ne prévient pas, à qui la faute ? A qui la faute encore si elle ne prévient pas suffisamment ?

23° Au reste, on donne une recette pour avoir une vraie douleur de ses péchés : « Il faut la demander à Dieu, penser que le péché l'offense, etc. » — Et si l'on n'a déjà pas la grâce de désirer obtenir cette douleur ? Et si on demande la contrition sans l'obtenir ? Franchement, qui la demande sincèrement l'a déjà, et qui ne la demande que du bout des lèvres risque bien de s'en passer, et de se payer de vaines formalités qui le porteront à se croire meilleur qu'il n'est, à se mentir à lui-même.

Telle est la conséquence la plus ordinaire du formalisme catholique : on fait un acte de contrition tout formulé, bien appris par cœur, bien récité à point nommé ; d'où l'on conclut qu'on se repent et qu'on est un petit saint. Voilà l'histoire de beaucoup d'honnêtes dévots.

24° L'illusion était si facile, le danger de n'avoir pas la contrition parfaite était si grand, que l'Église n'a plus demandé, au besoin, que l'attrition, c'est-à-dire « la douleur du péché communément conçue par la crainte d'en être puni en enfer et privé du paradis, et par l'espérance où l'on est d'en

obtenir la rémission de la bonté infinie de Dieu à notre égard. » — Si bien que s'il n'y avait ni paradis à gagner ni enfer à éviter, on se moquerait de la rémission des péchés, car l'espoir de cette rémission a sa raison dans la croyance au paradis et à l'enfer. Or je me demande quelles sont, au fond, les dispositions morales de pareilles gens, et je suis obligé de me répondre qu'elles sont détestables, puisqu'ils ont peur de Dieu et ne l'aiment guère. Ce sont des pécheurs qui ne sont nullement convertis, retenus qu'ils sont par la crainte seule. Ils sont donc réellement attachés au mal; seulement ils le chérissent moins qu'ils n'en redoutent le châtiment. Et cependant on enseigne que « l'attrition peut effacer les péchés quand elle est jointe au sacrement de Pénitence, et qu'elle est accompagnée de l'espérance qu'on y obtiendra de la bonté de Dieu la rémission des péchés qu'on a commis, et d'un ferme propos de n'y plus retomber. »

25° Mais à quoi jugera-t-on que ce ferme propos, d'ailleurs fondé sur un motif purement intéressé, n'est pas un de ces mille mensonges internes, effet si ordinaire du formalisme catholique? A quoi? A la pratique. Or la pratique ordinaire, si ordinaire même qu'elle est presque universelle, c'est la rechute. Mensonge à Dieu, mensonge à soi-même, et si grossier que c'est à peine une illusion. Voilà les dignes fruits de ces dignes recettes. Ajoutons-y la sécurité dans le mal. Il est si naturel d'avoir peur de l'enfer quand on y croit, si commode de se confesser avec un propos plus ou moins ferme, sauf à l'avoir plus ferme un jour si l'on peut!

26° Vienne enfin le dernier moment, le moment fatal, où l'on ne songe pas plus à pécher qu'on n'a la force de le faire; si tout cela ne suffit pas, il y a des moyens mécaniques d'effacer les péchés comme on effacerait une tache sur un habit. En effet « pourquoi fait-on des onctions aux yeux, aux narines, aux oreilles, à la bouche, au gosier, à la poitrine, aux mains et aux pieds? — C'est pour obtenir de Dieu le

pardon des péchés que nous avons commis par nos sens. » — Toujours des analogies! Prenez garde! vous oubliez un sens bien important, celui que Buffon appelle le sixième! Si l'onction est ici nécessaire, un peu de courage et de résolution; il y a quelque chose de mieux à faire que tout le reste; si au contraire l'onction n'est bonne à rien, ou qu'elle agisse par sympathie d'un organe sur l'autre, pourquoi la multiplier si fort? Tous les chemins mènent à Rome.

27° Voici du curieux encore : il s'agit du mariage. « D'où vient qu'il y a si peu de mariages qui soient vraiment heureux? » — Vous pensez peut-être, ami lecteur, que c'est tout simplement parce qu'ils sont mal assortis; parce que le mari ou la femme, ou l'un et l'autre ont été mal élevés; parce qu'ils se sont unis par des considérations étrangères à celles qui doivent présider au mariage? Eh bien! détrompez-vous; tout cela n'y fait rien; la vraie raison « c'est que ceux qui se marient n'y apportent pas les dispositions nécessaires... » Ces dispositions sont « d'être en état de grâce, d'y entrer (dans le mariage) avec de saintes dispositions, de se confesser et communier quelques jours auparavant, d'éviter les débauches du boire et du manger, de s'abstenir des danses et du luxe, pour attirer la bénédiction de Dieu. » — En vérité voilà de petites causes pour de terribles effets; un ruban de trop, un ruban de luxe, et voilà un mariage détestable. — C'est ainsi qu'une petite morale, si petite qu'elle en est niaise, et une morale de pratiques, de formalités mystiques, supplante la grande, la véritable morale. Il y a bien d'autres choses à dire sur les questions à prendre pour donner à l'union de l'homme et de la femme les plus grandes chances de bonheur, comme aussi pour expliquer la manière dont ces unions s'altèrent.

Que le catéchisme est ici insuffisant! Qu'il est nul et inintelligent! Qu'il est audacieux, immoral même dans ses conséquences, lorsqu'il affirme que « se marier en état de péché mortel c'est un grand sacrilége, qui attire souvent la

malédiction sur les personnes mariées ! » — Combien de fois de science certaine ? Souvent ! Qu'en savez-vous ? — La malédiction de qui ? De Dieu ! Dieu s'amuserait donc à maudire les hommes ! Belle et digne occupation pour un être infiniment bon et infiniment saint !

Et qu'est-ce que la malédiction de Dieu ? Est-ce de la fatalité ? Mais alors, si un mari, par suite de cette malédiction, doit, par exemple, nourrir des enfants qui ne lui appartiennent pas, quelle sera la faute de sa femme ?

Il ne s'était pas bien confessé; Dieu veut en conséquence que sa femme lui soit infidèle ; elle le sera bon gré mal gré ses saintes dispositions à elle. Si au contraire Dieu veut épargner celle-ci, que fera-t-il ? Comment punira-t-il le mari, dans sa personne, dans ses biens, dans ses enfants, sans remplir aussi de douleur l'âme de cette femme ? S'il la fait mourir avant la désunion, c'est un grand mal pour le mari sans doute, mais c'en serait un plus grand pour les enfants, qui seraient ainsi punis pour les fautes de leur père. — Mais à quoi bon discuter le vague et le fantastique !

28° Ferons-nous remarquer, au sujet des indulgences, cette réponse hétérodoxe : « qu'une indulgence de quarante jours ou d'un an est la rémission de la peine qu'il faudrait souffrir en Purgatoire ou en cette vie, par une pénitence de quarante jours ou d'un an ? » — Voyez Wiseman, votre docteur si vanté; il vous dira qu'il n'en est rien.

Et si vous prétendez avoir mal ponctué votre catéchisme, vous aurez fait une réponse jésuitique en rendant votre texte équivoque. C'est pourtant votre dernière ressource.

J'aurais bien d'autres observations à faire sur ce curieux ouvrage; mais ce que j'en ai dit suffit bien pour faire voir dans quel sombre esprit de fanatisme, de superstition et de déraison il a été composé, et quelle incurie nos prélats mettent quelquefois à la rédaction ou à la révision d'un livre à leurs yeux si important. Il l'est en effet.

Nous savons qu'à côté de ce texte il y a les explications; mais ces explications ne valent pas mieux que le texte lui-même, et ne font souvent qu'aggraver la faute. On peut s'en assurer en lisant, par exemple, celles qu'un grand-vicaire, un futur archevêque, un futur cardinal, a données du catéchisme de Dijon.

Et voilà le livre et l'enseignement religieux et moral qui doivent tenir lieu de tous les livres et de tous les enseignements philosophiques! le livre et l'enseignement par excellence du moins, qui ne peuvent être contredits, qui doivent au contraire servir de règles et de critère pour juger tout le reste !

Voilà, en somme, la religion et la morale qu'on enseigne au peuple, en proscrivant avec un soin jaloux toute morale et toute religion rationnelles.

Or nous croyons qu'il y a là le double mal d'empêcher un enseignement religieux et moral raisonnable et très utile, au profit d'un enseignement religieux et moral qui est loin d'être irréprochable au double point de vue de la croyance et de la vie pratique, et qui pourrait avoir aussi le triste résultat de faire tomber plus d'un esprit droit, mais faible, dans le scepticisme et l'athéisme pratique.

Voilà enfin une des grandes raisons pour lesquelles nous demandons la séparation de l'Église et de l'État dans l'enseignement de nos écoles populaires, comme dans l'enseignement plus élevé.

Si plusieurs siècles d'ignorance, de superstition, de fanatisme, où cependant les croyances catholiques ne manquaient pas, où elles régnaient même en souveraines absolues, où l'hérésie, le schisme, et la philosophie moins que tout le reste, ne lui faisaient qu'une opposition insignifiante; si plusieurs siècles consécutifs de cette foi sans conteste ne sont cependant que des siècles de la plus profonde et de la plus révoltante immoralité, comment ose-t-on soutenir encore que la foi seule peut nous corriger de nos vices, nous rendre meilleurs,

et que l'enseignement des sciences humaines, la libre mais sincère investigation de la vérité en toutes choses, conduisent au libertinage de l'esprit et du cœur, et par suite à la corruption des mœurs ? A coup sûr, ce n'est point à ce libertinage qu'est due l'affreuse moralité publique et privée des temps aujourd'hui si vantés du moyen-âge et des siècles suivants jusqu'à la réformation et au réveil de la libre réflexion. Il est facile au contraire d'y constater un fond de croyance religieuse très abusif assurément, mais cependant très réel, qui se rattache au culte des images des saints, à l'assistance supposée d'êtres invisibles, de génies bienfaisants ou malfaisants, aux pèlerinages, aux processions, toutes choses qui sont des analogues des croyances et des pratiques païennes (1). Le culte des images, d'abord mal accueilli parmi les chrétiens éclairés, qui le savaient condamné par le Lévitique et par saint Paul (2), et auquel Lactance, Tertullien, Arnobe, Minutius Félix, Origène se montrent très peu favorables, parce qu'ils en voient les dangers (3), ne fut introduit en France que vers la fin du huitième siècle. Les évêques français et Charlemagne y répugnaient ; mais à la fin le clergé céda à l'entraînement populaire, et peut-être au besoin de recourir à des images pour en faire disparaître d'autres, de substituer des symboles chrétiens à des symboles païens.

(1) V. Dulaure, *Histoire abrégée de différents cultes*, particulièrement t. II, p. 247-290, 301-390, où, pour montrer ce qu'étaient les mœurs de ces temps de foi grossière et ignorante, l'auteur renvoie à Ducange, v^is : *Machinamentum, Processiones publicæ, Vilania, Lapides catenatos ferre, Putagium, Marcheta, Bombum, Abbatissæ, Confessio, Palmata, Verberatio, Pœnitentiarum redemptiones, Gesta trevirorum archiep., Peregrinatio ;* à Carpentier, continuateur de Ducange, v^is : *Fascinare, Approbatus, Foras Naticæ, Abbatissæ, Disciplina, Confessio, Lingius, Roba lingia, Camisia, Pentecoste, Presio ;* à Burchard (*de Pœnitentia*) ; aux vieux sermonnaires : Menot, Maillard, Barette, Guill. Pepin, etc., etc.

(2) *Act. Apost.*, xvii, 25.

(3) Fleury, *Hist. ecclés.*, ix, t. II, p. 543.

§ 2.

Le Catéchisme du diocèse de Dijon expliqué par Mgr Morlot, archevêque de Tours (1).

I

On ne sera pas étonné de trouver ici des observations qui n'appartiennent pas moins à la logique ou à quelque autre science humaine qu'à la théologie ; on n'est pas dispensé, pour être presque infaillible ou pour parler au nom de l'infaillibilité, d'être fidèle aux lois du raisonnement ou à celles de la nature des choses. Et alors :

C'est manquer à la logique que de faire entrer dans une définition le mot à définir (*familière,* familièrement; *indépendant,* qui ne dépend de personne).

C'est manquer à la nature des choses que d'introduire des degrés où il n'y en a point (infiniment vraies).

Est-il bien sûr, bien conforme même à la doctrine de saint Paul, qu' « on ne puisse aller en Paradis si on ne sait pas son catéchisme » ?

Est-il bien sûr qu'il faille apprendre le catéchisme de mémoire ? Ne suffirait-il pas de le bien comprendre si c'est possible ?

Est-il bien sûr encore que ce soit « outrager Dieu que de s'ennuyer au catéchisme » ? L'ennui dépend-il de nous ?

Est-il bien sûr qu'il y ait des démons ?

Que le signe de la croix les mette en fuite ?

Qu'il ait (par lui-même surnaturellement) la vertu de dissiper les mauvaises pensées et les tentations ?

Que « si on faisait bien le signe de la croix avant toutes ses actions, on ne pécherait jamais » ?

(1) 8e *édition*, 1846.

Que le signe de la croix préserve du tonnerre, tout en reconnaissant qu'il faut y joindre « une contrition parfaite pour se mettre en état de mourir », et que « la meilleure prière contre le tonnerre » est un bon acte de contrition ?

Si un pur esprit est « une chose qui n'a point de corps, qu'on ne peut voir, ni entendre, ni toucher, » que de choses sont de purs esprits, et qui cependant ne sont pas des esprits?

Si Dieu est un pur esprit, comment concevoir que « nous sommes dans lui comme le poisson est dans l'eau, comme les oiseaux dans l'air » ; — qu' « il est devant nous », plutôt que derrière ou partout ailleurs ?

N'est-ce pas raisonner quelque peu à la façon de M. de Lapalice, que de dire qu'« il n'y avait rien dans le monde avant la création » ?

N'est-ce pas abuser quelque peu de notre ignorance, que de vouloir que chaque événement ait une raison morale providentielle, et que « les maladies, la grêle » nous soient envoyées de Dieu « pour nous corriger et nous faire gagner le Ciel » ? Pourquoi donc les païens, les infidèles, qui ne peuvent aller au Ciel, puisqu'ils ne savent pas leur catéchisme, sont-ils sujets aux maladies et aux intempéries des saisons ? Pourquoi les futurs damnés, qui ne se corrigeront point, y sont-ils inutilement exposés ? Pourquoi les futurs élus, les saints sur terre y sont-ils soumis comme s'ils avaient besoin de cette correction ? Pourquoi les animaux eux-mêmes y sont-ils sujets ?

Est-ce expliquer l'unité divine dans la Trinité que de dire que les trois personnes divines n'ont pas de corps comme nous, qu'elles diffèrent en cela des personnes humaines ? Si elles n'en diffèrent pas autrement, comment ne formeraient-elles pas aussi nécessairement trois dieux que nous formerons autant de personnes distinctes quand nous aurons déposé notre organisme ?

Si savoir une chose c'est s'en faire quelque idée vraie, et si le mystère de la Trinité est du nombre des choses qu' « il faut ab-

solument savoir et croire pour être sauvé », il est bien à craindre que l'explication qu'on nous donne de la Trinité ne soit nulle ou fausse, qu'ainsi nous n'en sachions rien du tout qu'un vain mot (*flatus vocis*) et que par conséquent notre salut ne soit fort compromis. J'en dirai autant de tous les mystères, toutes les fois du moins qu'ils se résolvent littéralement en une absurdité ou en un non sens.

Comment, si Jésus-Christ a une âme distincte de sa personne divine, si même il a deux volontés, comme cela doit être, n'aurait-il pas aussi deux personnes? Est-ce que son âme humaine ne serait pas pourvue de la conscience qui constitue la personnalité? Est-ce que cette personnalité serait aussi la personne divine? Mais alors il n'y aurait pas d'âme humaine en lui, pas deux volontés. Et pourtant on nous dit qu'« il n'y a qu'une personne en Jésus-Christ », que « la nature humaine n'est pas une autre personne ». D'où il faut nécessairement conclure que Jésus-Christ n'avait pas d'âme humaine, que la dualité de sa nature n'allait pas jusque là, et qu'il y a contradiction à dire qu' « il a pris une âme avec le corps, que ce n'est pas la divinité qui est son âme » et « que la nature humaine n'est pas une autre personne; que la personne de Jésus-Christ est la personne du Verbe. »

A moins de donner dans le panthéisme, ou tout au moins d'en préparer largement les voies, on ne peut dire non plus que « Jésus-Christ a uni en sa personne la nature divine et la nature humaine », car si quelque chose met une barrière au panthéisme, c'est, à coup sûr, la conscience personnelle, la personnalité humaine.

Si « racheter, c'est donner quelque chose pour délivrer quelqu'un de l'esclavage ou de la captivité, » et que ce don doive naturellement être fait en échange à celui qui possède la personne qu'on veut racheter, sans quoi le rachat n'aurait pas de sens; si d'autre part « Jésus-Christ nous a rachetés de l'esclavage du démon et du péché », il s'ensuit qu'il a dû se

donner au diable pour nous sauver, au péché pour nous en affranchir. Et pourtant nous ne sommes que trop assujettis au péché, tout comme avant, si plus n'est même, et pas mal, nous assure-t-on, au diable encore, qui n'aurait pas cessé d'être le prince de ce monde, si bien, nous dit l'Évangile lui-même, que beaucoup sont appelés, mais qu'il y aura peu d'élus. Arrangez tout cela. Ce n'est pas, à coup sûr, ce que fait notre catéchisme expliqué par un futur évêque, revu et corrigé par un archevêque futur cardinal.

Et voilà pourtant ce dont on veut que nos enfants « soient bien convaincus ». Franchement c'est beaucoup exiger, à moins de faire bon marché de la logique et du sens commun! Mais alors le catéchisme est peu fait pour exercer et fortifier la pensée, pour rendre judicieux et sagace.

Nous ne suivrons pas plus loin cette mauvaise métaphysique ecclésiastique. Nous laisserons dire à notre commentateur :

Qu'il est visible qu'un Dieu a fait le monde ;

Que la toute-puissance consiste à pouvoir faire tout ce qu'on veut ;

Que créer c'est, pour Dieu, vouloir qu'une chose soit ;

Qu'on ne peut voir les anges, les esprits, et que cependant on en a vu quelquefois ;

Que les anges ont plus d'esprit que les hommes, puisqu'on dit : avoir de l'esprit comme un ange ;

Que Dieu, tout bon qu'il est, permet que nous soyons tentés par le démon pour nous faire gagner le Ciel, et que, quoiqu'il arrive à bon nombre de le manquer, nul n'est cependant tenté au delà de ses forces ;

Que les bons mouvements de notre âme, les bonnes pensées, sont un langage de notre bon ange ;

Qu'on est raisonnable quand on sait ce qu'on fait ;

Que la sainte Vierge est mère de Dieu, quoiqu'elle ne soit pas mère de la Divinité;

Que si les gardes du sépulcre avaient été endormis, « le

bruit qu'on aurait fait en remuant la pierre les aurait éveillés » ;

Que « Jésus-Christ est monté au Ciel pour glorifier son humanité sainte, pour nous y préparer une place, pour y être notre protecteur » ;

Que l'exhibition du jugement dernier aura lieu en un clin d'œil ;

Que « tout ce que nous enseigne l'Église est saint ;... qu'on ne peut devenir saint que par la soumission à l'Église » ;

Que « le pape et les évêques réunis de sentiments ne peuvent ni se tromper ni nous tromper, parce qu'il ne peut se faire moralement que tous ces témoins (témoins de quoi ?) s'accordent pour tromper les hommes » ;

Que « nous trouvons dans les sacrements la sainteté et les moyens de salut ;... qu'aller à la messe, c'est comme si nous allions au Calvaire recueillir les fruits de la mort de Jésus-Christ ; que c'est beaucoup perdre que d'y manquer par sa faute » ;

Que le corps, comme corps, participera au bonheur des élus ou au malheur des réprouvés ;

Que « rien n'est impossible à Dieu » ;

Qu'en Paradis « on verra le bon Dieu tel qu'il est » ;

Que « Dieu est la beauté même » ;

Qu' « un seul péché mortel conduit en Enfer ;... que là nous sentirons que Dieu devait faire tout notre bonheur ;... qu'il y a là un feu dévorant ;... que les corps ayant péché partageront les peines du péché » ;

Que « les peines temporelles du Purgatoire sont bien plus grandes qu'elles ne le seraient ici-bas, si on les y avait subies, parce qu'on souffrira davantage d'être privé de la vue de Dieu » ;

Que « c'est un grand soulagement pour les âmes du Purgatoire que d'entendre ou de faire dire la messe à leur intention ; que c'est le moyen le plus sûr de les soulager ».

II

Si du dogme nous passons à la morale, nous remarquerons surtout, comme plus ou moins contestables : les propositions suivantes :

Les devins sont des gens dévoués au démon.

C'est un péché d'ajouter foi aux songes.

C'est un grand péché de guérir des maladies avec des paroles.

Adorer Dieu et l'aimer parfaitement, c'est là toute la loi.

Tous les jureurs sont menteurs.

Les grandes personnes doivent assister au catéchisme comme les enfants, surtout si elles ont oublié leur religion.

C'est un péché mortel de travailler le dimanche pendant un temps considérable.

Il n'est pas permis de rendre les coups pour les coups, en un mot de se venger.

C'est voler par usure que de retirer plus qu'on n'a prêté.

C'est pécher tout à la fois contre la justice et la charité que de ne pas faire l'aumône.

Le mensonge, même léger, est un plus grand mal que tous les maux de ce monde, parce qu'il offense Dieu, qui est la vérité même.

Désirer et vouloir une action déshonnête, c'est comme si on la faisait.

On pécherait mortellement si on ne voulait pas communier à Pâques.

Un morceau de viande le vendredi ou le samedi empoisonnerait l'âme, lui donnerait la mort éternelle.

Une vertu chrétienne est un don de Dieu ; c'est une inclination sainte et surnaturelle, qui nous porte à faire le bien et à éviter le mal.

La foi est un don de Dieu... Il faut produire souvent (faire

de bouche et de cœur) des actes de foi, surtout lorsqu'on doute...

La foi est le fondement des vertus chrétiennes, et elle est absolument nécessaire au salut.

C'est se défier de la Providence que de craindre de manquer.

L'espérance est une vertu absolument nécessaire au salut.

C'est surtout quand on est « tenté de désespoir qu'il faut faire des actes d'espérance ».

La charité est un don de Dieu ; nous ne pouvons pas l'avoir par nous-mêmes. On doit aimer Dieu pour lui-même, pour ses divines perfections. On doit l'aimer plus que soi-même, et le prochain comme soi-même, parce que Dieu l'ordonne et que le prochain est l'image de Dieu. On peut aussi aimer Dieu pour le bien qu'il nous fait (ainsi que le prochain).

En aimant Dieu dans le prochain, il est plus facile d'aimer ses ennemis. On éprouve la plus grande consolation en faisant le bien pour le mal.

On pécherait si on était longtemps sans produire des actes de charité (dire à Dieu qu'on l'aime par dessus toutes les créatures, et, pour l'amour de lui, le prochain comme soi-même). C'est surtout quand on est tenté de mal faire qu'il faut produire des actes de charité.

Il ne faut pas écouter ceux qui nous parlent des vertus morales (vertus cardinales), d'humanité, par exemple, sans rapport à la religion. Elles doivent être pratiquées chrétiennement. Loin de nous par conséquent ces prétendues vertus, qui ne sont que vanité et ostentation ; il ne faut avoir que Dieu en vue dans tout le bien qu'on fait.

Le divin Réparateur nous a rétablis dans les droits primitifs (perdus par le péché originel) avec une surabondance de grâce.

Le péché mortel, c'est-à-dire « le péché en matière grave et commis volontiers, avec toute réflexion, nous rend ennemis de Dieu » (en ce sens que nous encourons sa haine).

L'homme ivre est coupable de tout le mal qu'il fait dans cet état, parce qu'il s'y est mis librement.

Le plus petit péché véniel, par le fait qu'il outrage Dieu, est un plus grand mal que tous les maux de la vie.

La grâce est un secours surnaturel qui nous fait faire le bien et éviter le mal. Nous ne pouvons rien sans elle. C'est un don gratuit, sans mérite de notre part. Nous pouvons cependant y coopérer librement ou sans y être forcés ; toutefois cette coopération nous vient déjà de la grâce même, qui opère en nous et avec nous.

On distingue la grâce *actuelle*, celle qui est nécessaire pour agir, et la grâce *habituelle*, qui consiste à être dans l'amitié de Dieu. La grâce habituelle est une qualité, surnaturelle qu'on appelle encore *sanctifiante*, parce qu'elle nous rend saints tant que nous la gardons. Point de Paradis pour nous si nous ne secondons la grâce actuelle et si nous n'avons pas la grâce habituelle à la mort.

Il faut que notre corps comme notre âme loue le Seigneur.

Dieu permet que nous soyons tentés pour nous fournir des occasions d'avancer dans la vertu, et de mériter en remportant des victoires sur nou-mêmes. Il nous donne la grâce de résister quand nous lui disons de tout notre cœur : Ne nous induisez point en tentation.

Il n'y a qu'un Dieu qui puisse établir des sacrements, parce qu'il n'y a qu'un Dieu qui puisse attacher des grâces à un signe extérieur.

On ne peut recevoir qu'une fois le Baptême, la Confirmation et l'Ordre, parce qu'ils impriment un caractère ou marque spirituelle indélébile. Le Baptême rend chrétien, et met en état de recevoir les autres sacrements, qui sont des biens exclusivement destinés à des chrétiens. Il efface en outre tous les péchés, et remet toutes les peines qui leur sont dues. Ceux qui, nouveaux baptisés, mourraient dans cet état, n'auraient ni pénitence ni Purgatoire à subir. Nous sommes obligés de

ratifier tous les engagements pris pour nous par nos parrains et marraines dans notre Baptême.

Si, dans le Baptême, l'eau ne touchait que les cheveux, si elle ne touchait pas la chair immédiatement, si l'on prononçait les paroles avant de verser l'eau ou après, si une personne prononçait les paroles et qu'une autre versât l'eau, le Baptême ne serait pas valable.

Les parrains et marraines doivent être chrétiens, catholiques, bien instruits, raisonnables et de bonne conduite.

La Confirmation nous donne la force de mourir pour Jésus-Christ, comme les martyrs.

Pendant qu'on possède Jésus-Christ au fond de son cœur, (dans la communion), c'est la circonstance la plus favorable pour demander et pour obtenir ses bienfaits.

Si on avait avalé seulement une cuillerée d'eau, on ne pourrait pas communier. Il est donc plus prudent de se laver la bouche la veille que le matin de la communion.

Ce serait un sacrilége de communier après avoir pris la moindre goutte d'eau.

Il serait indécent de sortir de l'Église tout de suite après la messe un jour de communion : il faut y rester au moins un quart d'heure pour faire son action de grâces.

On est sûr d'aller en Paradis quand on a bien communié et quand on persévère.

Un sacrifice consiste à offrir une chose à Dieu en la changeant et la détruisant en son honneur. Dans la messe Jésus-Christ renouvelle le sacrifice de la croix où il fut mis à mort; mais il ne souffre plus, il ne meurt plus; il renouvelle seulement l'offrande de sa mort. Le prêtre consomme les espèces en communiant, c'est la consommation du sacrifice. Les prières de la messe s'adressent à Dieu par l'entremise de la sainte Vierge et des saints. — On aurait tort d'exiger toujours des messes de *requiem;* l'Église les défend à certains jours de fête où elle est dans la joie.

La contrition parfaite ne dispense pas de la confession : le sacrement de Pénitence est nécessaire pour obtenir le pardon des péchés actuels, quand on peut le recevoir.

La contrition imparfaite ne suffit en aucun cas sans confession pour être sauvé. Elle est bonne avec ce sacrement, parce qu'elle est déjà un don du Saint-Esprit. Du reste c'est Dieu qui donne la contrition ; il faut donc la lui demander. Elle est donc surnaturelle.

La Pénitence est un jugement de miséricorde où Dieu veut bien nous pardonner sur notre propre accusation. — La confession est absolument nécessaire pour obtenir le pardon des péchés, le prêtre ne pouvant prononcer une sentence, soit pour remettre, soit pour retenir, sans connaissance de cause.

La satisfaction ou réparation de l'injure faite à Dieu par le péché est nécessaire. Il faut donc que nous fassions des bonnes œuvres, que nous souffrions avec Jésus-Christ pour satisfaire à Dieu. Il ne serait pas juste que Jésus-Christ eût tout fait sans que nous fissions rien de notre côté. Mais c'est Jésus-Christ qui donne du mérite à nos actions et à nos souffrances. — Si le pénitent avait oublié la pénitence, ou si le confesseur avait oublié d'en donner une, il faudrait retourner la lui demander ; on ne pourrait pas s'en imposer une à soi-même.

L'Église peut suppléer à nos satisfactions au moyen des indulgences. — De ce que les pénitences, telles qu'elles étaient imposées dans les premiers siècles de l'Église, ne sont plus en usage, nous n'en sommes pas quittes ; il faut toujours que la justice de Dieu soit satisfaite, ou en cette vie ou en Purgatoire. Par les indulgences, l'Église nous applique les mérites de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des saints. — Elles ne dispensent pas de la pénitence, elles aident seulement les personnes bien disposées et suppléent à leur faiblesse. — Cependant si on gagnait l'indulgence plénière et qu'on vînt à mourir tout de suite, on irait en Paradis sans passer par le Purgatoire.

Ces commentaires, nous le savons, n'ont pour la plupart

rien de personnel à leur auteur ; c'est la doctrine catholique qu'il expose. Elle n'est pour cela ni plus soutenable en soi, ni plus d'accord avec elle-même. Cette doctrine sera l'objet d'une étude spéciale dans un autre ouvrage. Elle est ici livrée seulement à la réflexion du lecteur.

Nous serons un peu plus explicite dans le spécimen de critique que nous allons donner du catéchisme catholique par excellence, le catéchisme romain.

§ 3.

Le Catéchisme du Concile de Trente.

I

Sur la loi naturelle dans l'homme.

Le *Catéchisme du Concile de Trente* enseigne avec une certaine raison : « qu'il n'est personne qui ne sente au dedans « de son cœur une loi que Dieu même y a gravée, et qui lui « fait apercevoir la différence essentielle du bien et du mal, du « juste et de l'injuste. Or, dit-il, cette loi intérieure est la « même que la loi écrite (1). »

Mais quand il en conclut qu' « il est nécessaire que Dieu, au- « teur de l'une, soit en même temps auteur de l'autre (2), » raisonne-t-il juste ? L'homme, porteur de cette loi, n'a-t-il pas pu la mettre par écrit ? Il nous arrive tous les jours de donner cette forme à nos idées et à nos sentiments.

C'est du reste avec pleine raison encore que le même catéchisme enseigne qu' « il est très certain que ces divins pré- « ceptes ne tirent point leur force obligatoire de ce que Moïse « en a été le promulgateur, mais de ce qu'ils sont gravés dans « tous les cœurs (3). »

Tout ceci prouve que les champions du christianisme, qui

(1) *Catéch.*, t. II, p. 83, 91 et suiv., 216, édit. et trad. Doney, 1840.
(2) Ibid.
(3) Ibid., p. 83.

veulent être plus chrétiens que Jésus-Christ, que saint Paul, que l'Église, sont condamnés par l'autorité même qu'ils prétendent soutenir.

Que penser alors de ce qu'on lit dans le *Traité de la vraie religion*, de Bergier, où il est dit : « La morale naturelle dont on veut nous bercer est un mot vide de sens; il ne porte que sur une abstraction. La nature humaine, prise dans un sens abstrait, n'existe point; l'homme, dans les différents siècles, chez les nations plus ou moins civilisées, bien ou mal élevées, n'est pas le même. » Le même Bergier, dans beaucoup d'autres endroits du même traité, suppose l'existence d'une loi et d'une morale naturelles. C'est donc d'en appeler de Bergier à Bergier lui-même.

II

Sur les Commandements de Dieu.

« Je suis le Seigneur votre Dieu, le Dieu fort et jaloux, qui « poursuis l'iniquité des pères dans les enfants jusqu'à la troi- « sième et quatrième génération de ceux qui me haïssent, et « qui fais miséricorde jusqu'à mille générations à ceux qui « m'aiment et gardent mes préceptes (1). » — S'il s'agit là d'autre chose que des conséquences naturelles des fautes des parents, la conscience dit que cette *persécution* est une injustice. Il faudrait même, pour ne pas la trouver injuste, en l'entendant comme je le suppose, admettre que Dieu ne régit ce monde que par des lois générales; autrement le fils ne devrait point pâtir de la faute du père.

Est-il vrai que l'homme haïsse Dieu? Il ne peut haïr qu'un faux dieu, ce qui témoigne de son amour pour le vrai. La haine du souverain bien est une contradiction impossible dans la nature des choses.

Est-il vrai que « la violation du premier commandement

(1) *Catéch.*, t. II, p. 112.

« (Vous ne ferez point d'idoles, ni d'images, ni de figures des « créatures qui sont dans le ciel, sur la terre, dans la mer et « dans les enfers; vous n'adorerez point toutes ces choses, et « vous ne les honorerez point) soit le plus grand des cri- « mes (1)? » En tout cas il ne porte pas la plus légère atteinte à la félicité divine, et il n'est jamais que le fruit de l'ignorance et de la superstition. Affirmer le contraire, c'est fausser la conscience et la morale.

Est-il vrai, est-il juste de dire qu' « un enfant pervers, qui « imite un père criminel, doive être puni non seulement pour « ses péchés, mais encore pour les péchés de son père (2)? » — Un fils qui a le malheur d'avoir un tel père est au contraire plus excusable que s'il avait reçu l'exemple et les leçons d'un homme de bien dans la personne de son père.

« Le prêtre aura grand soin de montrer combien la bonté « et la miséricorde de Dieu surpassent sa justice (3). » — On ne devrait jamais parler de la miséricorde et de la bonté par opposition à la justice, parce que Dieu ne peut rien faire qui ne soit juste; ainsi ce qu'on appelle bonté et miséricorde en lui n'est encore que justice. C'est l'anthropomorphisme qui a conduit à cette distinction, justement blâmée comme un non sens par des théologiens métaphysiciens, tel que l'abbé de Lignac, dans le troisième volume de son *Témoignage du sens intime*.

« Dieu lui-même, le Seigneur des anges, a souvent em- « ployé le serment (4). » — Au dire de la Bible, oui; mais ce serait un acte insignifiant, et une espèce de cercle vicieux fort inutile et fort peu convenant de la part de Dieu. Je lui crois trop de logique et de dignité pour avoir jamais rien fait qui ressemblât à un serment. — Anthropomorphisme.

(1) *Catéch.*, t. II, p. 112.
(2) Ibid., p. 117.
(3) Ibid., p. 118.
(4) Ibid., p. 133.

« Il est impossible, si nous honorons Dieu intérieurement « par la foi et par l'espérance, que nous ne l'honorions pas « par un culte extérieur, et que nous ne lui témoignions pas « d'une manière sensible notre reconnaissance (1). » — Cette impossibilité nous paraît d'autant moins réelle que les signes dont on parle sont plus expressifs, exigent une volonté plus spéciale pour être faits et maintenus, et que l'idée qu'on se fait de Dieu est plus dégagée de fausses images.

« Il est du devoir des pasteurs d'exhorter les princes et les « magistrats à seconder l'Église de toute leur autorité, dans « tout ce qui peut contribuer à maintenir et même à augmen- « ter le culte extérieur, et *à forcer* les fidèles à se conformer « en cela aux ordres de l'Église (2). »

C'est précisément le contraire qui est un devoir; l'État ne peut raisonnablement, justement se faire l'exécuteur des hautes-œuvres pour l'Église. L'État, comme tel, ne peut avoir de religion, et si les individus qui le représentent en ont, ce n'est que comme hommes, et non en qualité d'administrateurs de la chose publique. Et comme les convictions religieuses sont personnelles, qu'elles doivent toutes être respectées, sinon parce qu'elles sont toutes vraies, du moins parce qu'elles sont toutes un bien également cher à tous ceux qui les professent; comme l'État n'a pas mission de juger en fait de vérité religieuse; comme cette mission n'est donnée démonstrativement à personne; comme enfin la société civile n'est pas la société religieuse : il faut dire que les deux puissances doivent être tellement séparées, que l'État ne s'occupe absolument en rien de l'Église que sous le rapport de la police. Voilà les vrais principes. Ils sont bien différents des maximes inquisitoriales de l'Église romaine, qui fait aux magistrats un devoir de la persécution, et qui voudrait encore disposer du bras séculier

(1) *Catéch.*, t. II, p. 143.
(2) Ibid., p. 144-145.

et du glaive dont il est armé, pour brûler ceux qui lui déplaisent.

Du reste le catéchisme romain reconnaît que le commandement : *Memento ut diem sabbati sanctifices*, diffère des autres en ce qu'il n'est point immuable comme eux; la *manière* d'honorer Dieu n'étant point prescrite par la loi naturelle (1). Mais il s'égare et tombe dans l'anthropomorphisme quand il dit que « des jours de fêtes sont des jours de délices pour les « chrétiens pieux *et pour le Seigneur* lui-même (2). »

Il y a peut-être moins de *mystère* que de *mysticisme* dans le choix du septième jour pour le consacrer à la religion : « Dieu « ordonna que le septième jour... fût réservé pour son culte : « ce qui est tout à fait mystérieux (3). »

Est-ce pour que l'homme ne fût pas tenté de travailler le septième jour qu'il était défendu de faire travailler les bêtes de service ce jour-là, ou dans l'intérêt de ces animaux seulement ? — Peut-être par les deux motifs. Le catéchisme romain s'en explique mal (4).

N'est-ce pas à tort qu'il y est dit que les commandements relatifs aux devoirs envers nos semblables n'occupent que le second rang en dignité, et par conséquent en importance (5), qu'ils sont inférieurs à ceux qui se rapportent à Dieu ? Ce n'est pas Jésus-Christ qui enseigne à faire cette distinction, puisqu'il dit au contraire qu'aimer Dieu et le prochain sont deux commandements pour le moins égaux (6). Il faut aller plus loin, et reconnaître que ne pouvant faire ni bien ni mal à Dieu, les devoirs qu'on appelle de culte sont des devoirs à l'égard de nous-mêmes seulement, et qu'il n'y a réellement

(1) *Catéch.*, t. II, p. 145-147.
(2) Ibid., p. 150 et 158.
(3) Ibid., p. 151.
(4) Ibid., p. 156.
(5) Ibid., p. 160-164.
(6) Marc, xii, 31 ; Isaïe, lviii, 2-11 ; Matth., v, 23-24.

pas de devoirs proprement dits envers Dieu en tant que passif à notre égard; que tous ont à ce titre l'homme pour objet, que du reste il soit envisagé comme agent ou comme patient, séparément ou tout à la fois. On dénature donc tout par l'affirmation que nos devoirs envers nos semblables ne sont tels que par rapport à Dieu, qui doit être le but dernier de notre amour (pratique) (1). Morale mystique peu praticable, propre à dessécher le cœur de l'homme et même à le porter au mépris de ses devoirs sociaux, puisque l'amour de Dieu est une grâce qui, comme toutes les grâces, ne dépend pas de nous. Cette vertu théologale, comme on l'appelle, n'est guère possible qu'à la condition d'*humaniser* Dieu; de le dénaturer. Nous ne connaissons, nous ne comprenons pas assez Dieu pour le bien aimer; et peut-être que sa nature infinie, impassible, rendrait cet amour plus difficile à ceux qui s'en formeraient les idées les plus justes. Nous sommes donc loin de partager l'opinion du catéchisme romain, qui nous assure que « celui qui aimerait Dieu et le prochain d'un amour égal « commettrait un grand crime (2); » se fondant abusivement sur ce passage de l'Évangile : « Si quelqu'un vient à « moi et ne hait pas son père et sa mère, sa femme, ses en- « fants, ses frères, ses sœurs et même sa propre vie, celui-là « ne saurait être mon disciple. » Ce passage ne peut raisonnablement signifier qu'une chose; c'est qu'il ne faut ni faire le mal, ni même éviter de faire le bien par des considérations d'amitié. Reste à savoir si ce qu'on doit à ses proches, à ses amis, aux autres hommes enfin, n'est pas souvent un devoir plus sacré qu'un prétendu devoir religieux. Croit-on, par exemple, qu'il fût bien d'abandonner son père et sa mère dans la vieillesse et le dénûment pour se vouer à la vie monastique? Il est facile de dénaturer la vraie morale en partant de l'Évangile

(1) *Catéch.*, t. II, p. 164-165.
(2) Ibid., p. 155.

pris à la lettre. Ce n'est pas là le seul passage dont on pourrait tirer des conséquences très abusives. Il n'y a peut-être pas d'abominations et de crimes qu'on n'ait essayé de justifier et même de bonne foi, suivant toute apparence, en partant de la Bible, tant il est vrai que la raison est indispensable pour empêcher que la révélation, si elle a jamais existé, ne soit un don funeste à l'humanité.

Tout homme de bonne foi reconnaîtra que la morale des Confucius, des Socrate, des Platon, des Aristote, des Cicéron, des Sénèque, des Epictète, des Marc-Aurèle, etc., est beaucoup plus pure de toute extravagance mystique, plus raisonnable, plus parfaite que la morale chrétienne, qui a cependant pu mettre à profit tout ce qui a précédé.

La plupart des épîtres des apôtres, des homélies des Pères, ne pourraient soutenir la comparaison avec un grand nombre de celles de Sénèque, pour le bon sens, la logique, la clarté et la justesse. Si on croit que j'exagère, qu'on écoute du moins l'un des oracles du catholicisme : « Je ne crois pas, dit de « Maistre, que dans nos livres de piété on trouve, pour le « choix d'un directeur, de meilleurs conseils que ceux qu'on « peut lire dans l'épître LIII de Sénèque (1). » Le livre de *l'Imitation*, qui passe à juste titre pour l'un des plus beaux et des plus utiles, n'est-il pas encore infecté de mysticisme et de superstition monacale ?

On ne s'aperçoit pas, malgré les promesses du Décalogue, que les enfants respectueux vivent plus longtemps que les autres. Aussi, pour éluder les résultats statistiques, le catéchisme romain cherche-t-il à expliquer pourquoi Dieu ne tient pas toujours sa promesse, pourquoi il laisse vivre longtemps ceux qui ont été des enfants insoumis, des parricides peut-être, tandis qu'il moissonne à la fleur de leurs jours des enfants

(1) *Du Pape*, t. II, 2e édition, p. 41.

pleins de piété filiale (1). On pense bien que ces raisons n'ont aucune valeur; sans doute la chose peut être comme il dit, mais que signifie dès lors la promesse, à quoi se réduit-elle sensiblement? A rien, peut-être à moins que rien; c'est un fait à observer. Il est facile d'affirmer dans le domaine du possible, c'est un terrain où la fiction, l'erreur même, se trouve d'autant plus à l'aise, qu'on peut rarement l'y forcer. La religion, ou plutôt ses ministres, aiment à se réfugier dans ces ténèbres, et à y forger leurs hypothèses et leurs épouvantails, comme Bossuet son esprit de l'histoire universelle. C'est là un abus très choquant. Aussi voyez, par exemple, avec quelle assurance on explique ici la mort d'Absalon : « Dieu, pour venger David de son fils « Absalon, qui s'était révolté contre lui, permit qu'il fût percé « de trois dards, en punition de son crime (2). » Quel fut le plus puni de David ou d'Absalon ? Voilà ce que le catéchisme romain aurait dû décider. Je parierais, d'après la Bible même, que ce fut David.

Mais on va bien plus loin, on insinue que si Dieu ne se charge pas d'abréger les jours de ceux qui manquent à leurs pères spirituels, « de ceux qui désobéissent aux prêtres,..... ils « doivent être punis de mort par sentence du juge (3). » On se garde bien de dire, dans un livre qui est cependant fait pour expliquer ce qui a besoin d'explication, que le Deutéronome va ici un peu trop loin, ou du moins que ce n'est pas là le meilleur emprunt qu'on pût lui faire dans la loi nouvelle.

On va peut-être plus loin encore dans le commandement suivant, puisqu'on admet que Dieu peut réellement commander des meurtres, et que c'est une bonne chose que d'obéir à ces prétendus commandements : « Les meurtres qui se font « par la volonté expresse de Dieu ne sont point non plus

(1) *Catéch., etc.*, t. II, p. 177.
(2) Ibid., p. 178.
(3) Ibid., p. 178.

« contre ce précepte (Tu ne tueras pas). Les Lévites, qui en un « jour firent mourir tant de milliers d'hommes, ne se rendi- « rent point coupables d'homicide ; car Moïse leur dit, après « qu'ils eurent achevé ce grand carnage : Vous avez aujour- « d'hui consacré vos mains au Seigneur (1). »

D'où je conclus que si, « lorsque nous écoutons ceux qui « nous prêchent avec zèle nos devoirs religieux, c'est la voix « de Dieu même que nous entendons par l'organe de ses mi- « nistres (2), » un fanatique n'aura qu'à s'imaginer qu'un roi ou toute autre personne est ennemie de Dieu, et que c'est un grand bien d'en débarrasser la terre ; il ne devrait jamais manquer d'autres fanatiques pour consacrer leurs mains au Seigneur en les trempant dans le sang d'un Henri IV, ou en faisant des Saint-Barthélemy. Il y aura même des hommes moins fanatiques, mais dont l'exemple sera beaucoup plus dangereux, qui célébreront les forfaits des premiers, en rendant publiquement grâces à Dieu dans les temples ; et ces hommes sont infaillibles : c'est le pape, c'est l'Église, puisque le pape et l'Église c'est tout un (3).

Après avoir justifié le meurtre, il n'est pas difficile de justifier la colère : « Il y a une colère légitime, et, selon Dieu, c'est « celle que nous éprouvons lorsque nous avons à punir les « fautes de ceux qui sont sous notre domination (4). » *Irascimini et nolite peccare.* C'est fort beau. Mais voici qui est curieux : « La colère d'un vrai chrétien ne doit point venir de « la passion, mais du Saint-Esprit (5). »

Voilà une psychologie vraiment étonnante. Retenons-le bien la colère, dans le vrai chrétien, n'est pas un mouvement passionné, — la passion n'est pas de la passion, et la passion

(1) *Catéch.*, t. II, p. 185-186.
(2) Ibid., p. 159.
(3) *Du Pape*, t. I, p. 62, et t. II, p. 31.
(4) *Catéch.*, t. II, p. 189.
(5) Ibid., p. 189.

n'est pas toujours faiblesse, lorsqu'elle n'est pas en quelque sorte commandée par la raison. Mais alors la colère n'existe qu'en apparence, et l'on confond une juste et quelquefois nécessaire indignation avec la colère.

Tendance au fatalisme : « Dans les maux que nous avons à « souffrir, les hommes ne sont que les ministres et les exécu- « teurs de la justice divine (1). »

Justification de l'injure et de l'injustice ; illusion prétendue de ceux qui l'éprouvent, ou mystification : « Personne n'é- « prouve de mal que celui qui s'en fait à lui-même ; car ceux « qui croient avoir été traités d'une manière injurieuse « reconnaîtront, s'ils y réfléchissent sérieusement (à la bonne « heure !), qu'ils n'ont reçu des autres aucune injure, aucun « dommage, quoiqu'on leur ait fait quelques maux qui sont « purement extérieurs (2). » — Qu'y a-t-il donc à pardonner ? — Sophisme pitoyable, quoiqu'il ait pour auteur saint Chrysostome.

Nécessité de manquer à la justice pour la plus grande gloire de Dieu, puisque c'est pour le plus grand intérêt de l'Église (et l'on sait ce que c'est que l'Église) : « Il n'est point de « calomnie plus criminelle ni plus odieuse que celle qui « tombe sur la doctrine catholique et sur ceux qui la prê- « chent (3). » — Soit. — « Et ceux-là même ne sont point « exempts de ce crime qui *accordent des éloges* aux propaga- « teurs des mauvaises doctrines (4). » — Il faudra donc, par haine pour les mauvaises doctrines, c'est-à-dire pour toute autre doctrine que celle de l'Église, que l'on ne rende pas justice à ceux qui les propagent, fussent-ils de bonne foi, eussent-ils talent, génie, vertu même ? Il faudra ou les calomnier directement en disant qu'ils n'ont ni vertu, ni génie, ni talent ;

(1) *Catéch.*, t. II, p. 195.
(2) Ibid., p. 195.
(3) Ibid., p. 241.
(4) Ibid., p. 241.

— ou les calomnier indirectement en ne leur rendant pas la justice qu'ils méritent, en souffrant qu'on les calomnie en notre présence ! Il faut croire plutôt que le zèle pour l'Église emporte Messieurs de l'Église beaucoup trop loin, et que justice doit être rendue à tout le monde.

III

Sur la prière.

« La prière honore Dieu, parce qu'elle est une expression « de notre dépendance, de notre confiance, de notre amour « envers lui ; elle nous ouvre le Ciel, elle nous obtient toutes « les grâces ; elle est un exercice de toutes les vertus ; elle est « une *arme puissante* contre nos ennemis; et enfin elle *dé-* « *sarme* la *colère* de Dieu quand nous l'avons *irrité* par nos « péchés (1). »

Voilà des effets nombreux et vraiment merveilleux. Mais il faut convenir que l'expérience, pas plus que le raisonnement, ne permet guère de croire à tout cela.

Je suis depuis longtemps de l'avis de l'abbé de Lignac : qui désire prie. Et quel est l'homme qui ne désire pas ? Seulement j'ajouterai que pour que le désir soit une prière, il faut croire en la Providence, et subordonner absolument sa propre volonté à la sienne. A ce compte la prière est bientôt faite. Elle est plus courte et meilleure encore que celle de Socrate, qui ne demandait jamais rien de particulier, de crainte de faire une prière indiscrète ou qui dût tourner contre lui. Il aurait pu ne pas avoir cette dernière appréhension.

La prière comme on l'entend n'est bonne qu'à deux choses : à se procurer une jouissance, et à se familiariser avec la pensée religieuse et morale. Encore faut-il pour cela que les formules en soient sensées, qu'elles ne soient pas trop longues,

(1) *Catéch.*, t. II, p. 270.

qu'elles ne reviennent pas trop souvent, et qu'on ne tombe pas dans de vaines redites.

Les prêtres catholiques instruisent fort mal les fidèles à cet égard. Ils laissent tout à fait dans le silence et dans l'ombre les chapitres VI et XXVI de saint Matthieu, et le chapitre VI de saint Luc. Ils poussent tant qu'ils peuvent aux longues prières et aux vaines redites. Les institutions des litanies, du chapelet, du rosaire, du scapulaire, des neuvaines, du mois de Marie, des stations et de la passion, et je ne sais combien d'autres, semblent peu d'accord avec l'Évangile. Elles avilissent la prière et abêtissent le croyant qui pratique à ce point.

Quant aux effets qu'on prône ici, il n'y en a presque pas un seul qui soit vrai; tous sont d'ailleurs défigurés par le mysticisme ou la superstition. Examinons-les.

1. Il est faux que la *prière honore Dieu,* qu'on veuille dire par là ou qu'il s'en trouve flatté ou que les autres hommes en conçoivent une plus haute idée; — car, encore une fois, tout ce que nous appelons culte ne touche absolument en rien Dieu même; et, d'un autre côté, il faudrait avoir une bien fausse idée de Dieu pour croire qu'il est bien plus grand, bien plus puissant, etc., parce que nous voyons de misérables mortels comme nous le prier. Est-il donc besoin de prier pour savoir que nous sommes sous la main toute-puissante de Dieu, pour croire qu'il peut nous assister s'il le veut, s'il le trouve bon, pour espérer même qu'il le fera si cela doit être, et pour lui en savoir gré s'il le fait réellement, et que nous en sachions quelque chose ?

2. *Elle nous ouvre le ciel !* Elle n'ouvre rien du tout; celui qui passerait la moitié de la journée à l'église et qui consacrerait l'autre moitié à voler, à rendre la vie dure à ceux qui l'entourent, à ourdir des intrigues amoureuses ou autres, à s'enivrer, etc., comme le font beaucoup de faux dévots, ne prendraient probablement pas le chemin le plus court pour aller au Ciel.

3. *Elle nous obtient toutes les grâces.* Il n'y a pas apparence. Ce ne sont pas toujours ceux qui prient le plus qui sont le plus vertueux ni même le plus heureux. — Il y a d'ailleurs ici un cercle vicieux. Il y a des hommes très vertueux qui prient beaucoup, qui sont aussi très pieux. Mais est-ce parce qu'ils prient qu'ils sont vertueux et pieux, ou est-ce parce qu'ils sont vertueux et pieux qu'il prient? — La vertu est possible sans la prière, à moins qu'on ne la fasse consister dans la prière même, ce qui est faux. D'un autre côté, la prière est bien plutôt l'effet de la piété que la piété n'est l'effet de la prière. Je ne veux point dire cependant qu'il n'y ait pas ici action et réaction. Du reste je fais très peu de cas de la piété comme vertu. C'est une jouissance pour les âmes dévotes, à imagination mystique et au cœur tendre; voilà tout.

4. *Elle est un exercice de toutes les vertus.* De là à l'idée qu'elle peut en tenir lieu il n'y a pas loin, et beaucoup de dévots font le pas. Ce qui me rappelle une pensée de Mme de Staël, qui dit de certaines dévotes qu'elles vont chercher le matin, à la messe, un brevet d'impunité pour le reste de la journée. Cela n'est que trop vrai, et les dévots sont souvent les plus habiles à imaginer des accommodements avec le Ciel; imagination plus dangereuse chez eux que chez tout autre, parce qu'ils se croient parfaitement en règle. Ils sont d'ailleurs si bien en cour là-haut, qu'ils n'ont pas grand'peur de déplaire quelque peu. Ils possèdent les recettes nécessaires pour *désarmer la colère de Dieu,* — comme pour chasser les démons. La prière est pour eux une arme défensive et offensive qu'ils croient si puissante qu'en vérité elle ressemble beaucoup, par ses effets imaginaires, aux moyens magiques employés par la théurgie. La prière rappelle par ce côté-là, entre les mains des dévots, la plupart des superstitions des anciens théosophes platoniciens, juifs, indiens, etc., qui s'imaginaient avoir quelque action sur Dieu. Sous ce rapport elle a certainement

son danger pour la morale dans les têtes faibles et mal faites.

Nous ne parlons pas de ce qu'il y a d'inexact et d'indigne de Dieu dans la colère qu'on lui suppose toujours, dans sa faiblesse à la laisser apaiser, à manquer à la justice, soit par trop de sévérité si on ne le prie pas, soit par trop de condescendance si on le supplie avec « de saints gémissements » (1). Anthropomorphisme que tout cela.

Une dernière observation relativement à la prière, c'est qu'il est assez surprenant que les chrétiens ne s'en tiennent pas à la formule que Jésus-Christ leur a donnée ; formule qui est fort belle et qu'ils conviennent être suffisante ; formule encore qui semble avoir été prescrite par le Maître à l'exclusion de toutes autres. Au surplus elle n'est pas de Jésus-Christ ; elle existait avant lui, quant au fond du moins (2).

Nous pourrions faire sur le *Catéchisme du Concile de Trente* beaucoup d'autres observations critiques. Celles qui précèdent nous paraissent suffire pour donner la mesure de l'orthodoxie absolue, rationnelle ou philosophique de cette œuvre doctrinale de l'Église romaine.

(1) *Catéch.*, t. II, p. 291.

(2) V. Mœhler, *Symbolique*, etc., t. II, p. 376, où l'on renvoie aux *Horæ hebraicæ et talmudicæ* de Sigthfoot; aux *Exercitationes sacr.*, de Witsius; au *De Synagoga* de Vitriga; au *Comment. ad Matth.*, xvi, 9, etc., de Vetstein.

CHAPITRE VIII

Les Dominicains, les Indulgences, la Rose mystique effeuillée.

Les Dominicains ou Frères Prêcheurs, Thomistes, Jacobins, sont un corps essentiellement enseignant, et qui ont eu l'honneur de fournir à l'Église ses plus célèbres inquisiteurs. Ces inquisiteurs étaient de terribles éplucheurs de doctrine, qui devaient par conséquent être forts sur l'orthodoxie. Nous n'examinerons pas s'ils ont toujours et de tout point mérité la confiance dont ils étaient investis; il nous suffira d'appeler l'attention du lecteur sur un des petits livres de leur composition, qu'ils répandent chaque année par milliers et qui leur valent une nombreuse clientèle de pénitents et de dévots, surtout parmi les femmes du peuple et de la bourgeoisie. La noblesse, dit-on, tient davantage pour les compétiteurs des Dominicains, pour les Jésuites.

Le petit livre qui devra faire l'objet principal de ce chapitre est intitulé : *La Rose mystique effeuillée, ou le saint Rosaire expliqué dans ses mystères, dans son organisation comme garde d'honneur de Marie, et dans ses indulgences à l'usage des associés.* Il a pour auteur le R. P. Marie-Augustin, des Frères Prêcheurs, premier directeur du Rosaire perpétuel.

Mais comme la dévotion du Rosaire se résout en indulgences, il est nécessaire, pour bien en comprendre la valeur et la portée, de se rendre compte de la doctrine des indulgences en général, et d'avoir une idée des pratiques auxquelles l'autorité ecclésiastique les attache : on verra mieux alors que

celle dont il s'agit dans notre petit livre n'a plus rien que d'orthodoxe et de logique.

§ 1.

Des indulgences en général.

Dans le langage catholique, on appelle *indulgence* « la rémission de la peine temporelle due au péché. » Ce qui suppose, ajoutent les théologiens, que quand le pécheur a obtenu de Dieu, par le sacrement de Pénitence, la rémission de la peine éternelle qu'il avait encourue, il est encore obligé de satisfaire à la justice divine par une peine temporelle.

Cette peine temporelle ne pourrait cependant excéder les forces du pécheur ni dépasser sa vie en durée ; autrement, ou il mourrait prématurément à la peine, ou il succomberait avant de l'avoir entièrement expiée.

Prenons cependant les choses plus largement et faisons à l'égard de l'expiation, ou plutôt de la satisfaction, toutes les hypothèses possibles. Les indulgences sont alors la remise ou des pénitences temporelles imposées par l'Église, par ses organes, — ou des peines expiatoires de la vie future, — ou de celles-ci moyennant celles-là.

Dans le premier cas, que signifient des indulgences de 100, de 200, de 1,000, 2,000, 60,000 ans, comme on en voit dans certains livres approuvés qui circulent dans toutes les mains des populations pieuses chez les catholiques, et dont nous parlerons bientôt?

Dans le deuxième cas, sur quoi se fonde-t-on pour décider que la justice divine ratifiera les décisions papales ou autres, décisions qui semblent bien avoir la prétention de modifier les sentences divines jusque dans l'autre monde ?

Dans le troisième cas, comment établit-on le rapport des peines canoniques ou pénitentiaires avec les peines du Purgatoire ? Si l'on ignore ce rapport, comme il faut bien en conve-

nir, comment peut-on avoir l'assurance que la remise de telle pénitence correspond à la remise de telle peine dans l'autre vie ?

La théorie des indulgences suppose d'ailleurs un certain rapport proportionnel entre les actes de piété ou de charité qui en sont la condition et l'étendue même des indulgences. En fait cependant cette proportion n'existe pas : il y a des indulgences considérables pour des oraisons insignifiantes, pour des actes presque tout mécaniques, pour porter sur soi, par exemple, un scapulaire, pour tenir un cierge allumé à une procession, à l'article de la mort, etc.

On voit que nous n'admettons pas que les indulgences méritées par les uns puissent profiter à d'autres. En matière d'expiation ou de pénalité, nul coupable ne peut justement bénéficier des peines ou des mérites de qui que ce soit : la peine n'est pas comme une dette civile, comme une créance qu'on peut très bien payer pour autrui, puisqu'on désintéresse par là l'ayant-droit. Le créancier en matière pénale est la justice absolue, qui exige, en vertu du principe de réciprocité ou de justice distributive, en vertu même de la justice commutative, que celui qui a mal fait endure l'équivalent du mal qu'il a fait souffrir à d'autres, ou qu'il arrive par la souffrance personnelle, ne fût-ce que le repentir, à un amendement qui est comme la guérison dont la peine est le moyen curatif. Nul ne peut être admis par la justice absolue à souffrir, à la décharge d'autrui, une peine méritée ; celui qui croirait pouvoir l'endurer volontairement pour un autre l'endurerait manifestement sans justice, et le coupable resterait impuni sans justice encore. Le pardon pur et simple, à la condition toutefois du repentir, serait déjà bien plus concevable : le pardon est la rémission de la peine ; il ne peut consister dans la substitution d'un innocent à un coupable. C'est donc une erreur grave, selon nous, que de supposer le contraire des principes que nous venons de rappeler, et par conséquent, dans la croyance

même au Purgatoire, de supposer que les indulgences méritées, gagnées par tous les fidèles, forment comme une masse commune dont peuvent bénéficier ceux-là même qui n'y ont rien mis, ou qui ont mis beaucoup moins qu'ils ne doivent donner pour être libérés. Nous raisonnons donc en dehors de cette fausse hypothèse.

Il résulte de tout cela que les indulgences sont un système de compensation ou de commutation presque entièrement arbitraire, où la peine due au plus grand péché (au péché mortel), la peine éternelle, est commuée par la confession en une peine temporelle, et finalement réduite à rien ou presque rien par les indulgences ; où la fausse conscience trouve son occasion très prochaine, et où la morale et la moralité (doctrine et pratique) ont incomparablement plus à perdre qu'à gagner. La moralité se résout en pratiques soi-disant religieuses, qui ne rendent celui qui les accomplit ni moins imparfait, ni meilleur pour le prochain, ni plus vraiment pieux, de cette piété qui consiste à honorer Dieu par l'accomplissement du devoir envers l'humanité dans notre personne et dans celle d'autrui, devoir de religion même par excellence. Les petites dévotions, qu'on croit si agréables à Dieu, si méritoires, puisque c'est à celles-là presque exclusivement que sont attachées les indulgences, ne sont souvent que des actes puérils, insignifiants, sans valeur morale véritable, mais qui tendent à supplanter la vraie morale, puisqu'on les donne comme particulièrement méritoires ; comme plus méritoires en fait d'indulgences que les devoirs de charité les plus recommandables, puisqu'ils n'emportent pas d'indulgences ; comme tellement méritoires encore qu'ils suffisent à l'expiation des plus grands crimes. Il est difficile de ne pas voir là comme un blanc seing, un brevet d'impunité accordé à la corruption la plus profonde et à la scélératesse consommée, moyennant la foi à l'efficacité de semblables moyens, non de régénération, mais de satisfaction et de rémission expiatoire.

N'est-ce pas porter l'abus au comble que de mettre à prix d'argent, à vil prix même, l'expiation des fautes ?

Si la vente des indulgences, si féconde en abus, abusive elle-même, ne fut pas la cause de la Réforme, on reconnaît du moins qu'elle n'y fut pas étrangère. C'était, semble-t-il, une raison pour que l'Église fût à cet égard plus circonspecte dans les temps suivants.

Nous ne disons pas qu'il y ait une entière similitude entre une pratique païenne rapportée dans une lettre du P. Bouchet et une certaine pratique catholique. Il est néanmoins difficile de ne voir qu'une analogie entre l'indulgence plénière promise par les livres sacrés des Hindous à ceux qui prononcent trois fois dévotement les mots : *Chiva, Rama, Harigara*, comme le rapporte le P. Bouchet, et les 1,000 ans d'indulgences gagnées par toute personne qui, en Italie, dit à une autre qu'elle rencontre le matin : *Sia laudata Maria*, et les 500 ans par celle-ci qui répond *Amen* (1).

Nous ne voudrions pas affirmer non plus qu'aujourd'hui encore il se vende des diplômes d'indulgences plénières, à raison de 1 fr. 50 c. chacun, où il soit dit textuellement :

(1) *Lettres juives*, t. III, p. 162-164. Qu'on ne dise point que c'est là une invention calomnieuse de l'auteur. Voici ce qui se lit p. 562 et 571 de la *Collection des Décrets authentiques* déjà citée plus haut : « Indulgences pour la *salutation aux noms de Jésus et de Marie*, accordées par Sixte V, confirmées par Clément XIII et par Pie IX le 26 septembre 1864. » Cette salutation consiste à dire, d'après la première concession : *Laudetur Jesus Christus*, et à répondre : *In sæcula*, ou *Amen*, ou *Semper*. Ce qui vaut 50 jours, et pour ceux qui auront eu l'habitude de ce pieux exercice, une *indulgence plénière* à l'article de la mort ; — d'après Clément XIII, *cinquante jours*, pour les Carmélites, toutes les fois qu'en se saluant les uns les autres ils diront : *Sia lodato Gesù e Maria ;* — d'après Pie IX, cette faveur est étendue à tous les fidèles qui, en se saluant, diront les uns : *Sia lodato*, etc., ou répondront les autres : *Oggi e sempre*, ou de quelque autre manière équivalente.

Mais comme il faut être deux, et s'entendre sur ce point, il y a un moyen plus facile et plus sûr d'arriver au même but, c'est d'adresser son salut par une *jaculatoire au sacré Cœur de Jésus*, jaculatoire qui consiste à dire : *Jesu, mitis et humilis corde, fac cor meum sicut cor tuum.* — Moyennant quoi on gagne une indulgence de *trois cents jours*, applicable aux âmes du Purgatoire, par décret du 14 avril 1856, confirmé le 25 juin 1868.

Veniam damus Joanni N. pro omnibus peccatis præteritis, præsentibus et futuris, quantumcumque enormibus..., à la suite de quoi le bénéficiaire avait ajouté en marge, peut-être imprudemment, le nom de sa femme, qui se trouvait ainsi comprise dans l'indulgence par dessus le marché (1).

L'Espagne nous est un grand exemple des extrémités déplorables où cette voie peut conduire une dévote imbécillité : « En même temps que le gouvernement espagnol prohibait par l'inquisition les œuvres de nos philosophes et de quelques-uns de nos théologiens, Bayle, Voltaire, Rousseau, Raynal, l'abbé Racine, Fleury, Arnauld, d'Argenson, Marmontel, Boileau, La Fontaine, La Bruyère, Condillac, Montesquieu, Helvétius, Fontenelle, Mably, Millot, etc., il usait de toute sa puissance pour plonger dans l'ignorance la plus profonde ses sujets américains ; des croyances et des pratiques des temps barbares tendaient à corrompre les mœurs et à multiplier les crimes. Le commerce des indulgences, qui faisait une partie des revenus du clergé romain et du gouvernement de la métropole, avait reçu la plus grande extension. Le gouvernement papal envoyait au gouvernement espagnol, et celui-ci livrait au commerce dans ses colonies, cinq espèces de bulles : celle des vivants, celle des morts, celle du laitage et des œufs, celle de la composition et celle de la croisade. Tout acheteur de la bulle des vivants, eût-il tué son père, sa mère et ses enfants, eût-il été coupable de tous les crimes qui outragent le plus l'humanité, pouvait aller trouver un prêtre, exiger de lui une entière absolution et mettre sa conscience en repos. La bulle de composition avait le merveilleux effet de rendre légitime propriétaire l'injuste détenteur du bien d'autrui. La bulle des morts était un passeport que les vivants expé-

(1) BLANQUI, *Histoire de l'économie politique*, t. I, p. 349, où il parle *de visu*. On trouve bien d'autres traits de ce genre dans l'*Histoire de la réformation*, par MERLE D'AUBIGNÉ.

diaient à leurs amis ou parents défunts, pour entrer en Paradis. La bulle de la croisade était une dispense de l'obligation d'aller exterminer les infidèles. La bulle des œufs et du laitage était la permission de manger de ces deux espèces d'aliments tous les jours de l'année, etc. (1). »

Ce qui se pratique aujourd'hui, et sur la plus grande échelle, approche fort encore des abus d'autrefois, si même il ne les dépasse pas à plusieurs égards. On en jugera par ce qui va suivre.

Nous n'avançons rien qui ne soit de la plus rigoureuse exactitude. Nous parlons les pièces sous les yeux ; nous les transcrivons ; nul doute d'autre part sur leur origine.

Il y a là matière à de très sérieuses réflexions. La religion, la morale, la liberté, la paix publique, l'avenir de la France, la civilisation du monde y sont intéressés. Nulle question peut-être n'est aujourd'hui plus digne d'attention ; les esprits superficiels ou ne savent pas l'apercevoir, ou ne le veulent pas, ou s'en moquent : après eux le déluge. Nous croyons au contraire que rien n'est plus sérieux que ces apparentes bagatelles, et que c'est le cas de dire avec Horace : *Hæ nugæ seria ducent in mala.*

§ 2.

De quelques indulgences en particulier.

Cette fois encore nous prenons les faits dans les livres les plus autorisés, surtout dans la *Collection* la plus récente des *Décrets des sacrées Congrégations.*

Nous avons déjà vu combien certains actes de dévotion des plus faciles, les prières jaculatoires, sont féconds en ces sortes

(1) CH. COMTE, *Traité de législation*, t. IV, p. 120-121, qui cite ses autorités. Il faut voir dans le même volume, p. 90, 458, 463-474, ce que les jésuites espagnols ont su faire de la population mâle et femelle du Paraguay, ou ce que peut la théocratie livrée à elle-même pour la civilisation.

de bénéfices qu'on appelle indulgences. En voici quelques exemples encore. Nous traduisons en abrégeant :

I. Plusieurs évêques et prêtres demandent les indulgences suivantes pour l'oraison : *O Cœur de Marie!* etc., suivie de la jaculatoire : *Connu, loué*, etc. :

1° Une fois le jour, indulgence de *soixante* jours;

2° Indulgences *plénières* aux fêtes de la Nativité, de l'Assomption et du Sacré-Cœur de Marie, pour ceux qui l'auront récitée pendant une année entière, pourvu qu'en outre des conditions ordinaires ils visitent une église dédiée à la sainte Vierge ;

3° Indulgence *plénière* à l'article de la mort, pour tous ceux qui, pendant toute leur vie, auront pratiqué chaque jour cet exercice;

Ils demandent enfin que toutes ces indulgences soient applicables aux âmes du Purgatoire.

Ex audientia Sanctissimi, die 18 *augusti* 1807.

Sanctissimus D. N. benigne annuit juxta petita in perpetuum (1).

Observations :

1° Pendant toute leur vie!

2° Quelle est cette oraison? Je l'ai en vain cherchée dans le recueil. La table est défectueuse en ce point. Je trouve bien une *jaculatoire* indiquée p. 458, et qui n'est pas longue : *Dolce cuore di Maria, siate la Salvezza mia.* A l'occasion de cette dévotion, Pie IX, le 30 novembre 1852, accordait à tous les fidèles de la catholicité (*urbis et orbis*), en quelque langue que cette jaculatoire soit exprimée, une indulgence de *trois cents jours.*

Et une indulgence *plénière* une fois par mois à ceux qui auraient l'habitude de la dire chaque jour, moyennant confession, communion et visite d'une église ou d'un oratoire public

(1) *Collection* citée p. 51.

une fois en ce mois, etc., avec application possible aux âmes du Purgatoire.

II. Voici une autre jaculatoire très avantageuse également, puisqu'il suffit de dire : *Fiat, laudetur, atque in æternum superexaltetur justissima, altissima et amabilissima voluntas Dei in omnibus*. Mais en disant cela il faut avoir le cœur contrit et y mettre de l'esprit de dévotion. Cela vaut, chaque jour qu'on le fait, *cent jours* d'indulgences.

Si cet exercice devient journalier, il vaut une *indulgence plénière* chaque année, moyennant confession, communion et prière de quelque durée.

Plus, à ceux qui auraient souvent vaqué à cette œuvre de dévotion, une *indulgence plénière* à l'article de la mort, pourvu qu'ils meurent avec résignation ; etc.

Cette indulgence fut accordée (*urbi et orbi*) le 19 mars 1818, pour valoir perpétuellement (p. 264-265).

III. Mêmes avantages au moins attachés à une jaculatoire au sacré Cœur de Jésus, accordés par Pie VII, le 9 mai 1818, à la demande de Mme Soymonof Gagarin (*ad humillimas preces nobilis fœminæ Catharinæ*, etc.), de Saint-Pétersbourg, à ceux qui, en présence de l'image du sacré Cœur de Jésus, exposée à la piété des fidèles, réciteront la prière suivante : *Doux Cœur de mon Jésus, faites que je vous aime toujours davantage*, puis un *Pater* et un *Ave*, avec les dispositions requises :

1° 300 jours d'indulgences chaque fois ;

2° Et si cette dévotion a lieu tous les jours du mois, une *indulgence plénière* le jour de la fête du Sacré-Cœur de Jésus, moyennant, etc.

IV. Ne sont guère plus difficiles à gagner les indulgences suivantes ; sans doute qu'à la fin elles ont même semblé d'un gain trop facile, puisque la concession en a été abrogée le 21 mai 1819, tout en maintenant dans leur droit les anciens titulaires. Il s'agissait de posséder un crucifix indulgencié,

avec défense de prêter ledit crucifix, de le donner, de le léguer en vue des indulgences qui y avaient d'abord été attachées :

1° Indulgence plénière à l'article de la mort, pour quiconque le baisera et l'aura sur son lit à ses derniers moments;

2° 100 jours d'indulgence à chaque fois que l'on récitera (devant le crucifix) trois *Pater*, *Ave* et *Gloria*, etc.;

3° 100 autres jours d'indulgence chaque fois que dévotement on le baisera, en invoquant au moins de cœur sa divine assistance (du crucifix !);

4° Indulgence plénière, deux fois le mois, au gré de chacun, pour quiconque l'aura sur soi en s'approchant de la sainte Table;

5° 7 ans et 7 quarantaines pour quiconque recevra la bénédiction donnée avec le crucifix, au peuple, après le sermon.

6° Ces indulgences sont attachées au crucifix, en sorte qu'on ne les perd pas en changeant la croix.

7° Elles durent autant que la vie des propriétaires respectifs.

8° Elles passent successivement, avec les mêmes priviléges, à toute autre personne à qui le propriétaire, à son gré, les lègue, donne et prête.

9° Le propriétaire peut, quand il se trouve légitimement empêché, gagner l'indulgence des stations en disant sept *Pater* et sept *Ave*, et celles du Chemin de la Croix en disant quatorze *Pater* et autant d'*Ave;* mais ces indulgences ne peuvent pas être gagnées par celui à qui il prête le crucifix (1).

V. Les crucifix privilégiés nous rappellent les autels privilégiés, c'est-à-dire ceux dont les messes qui s'y disent pour les trépassés ont une vertu toute spéciale; une vertu telle que le vulgaire croit que chaque messe fait sortir une âme du Purgatoire. J'en compte plus de 125 dans le recueil qui vient de s'imprimer en France en l'an de grâce 1873. En voici quelques exemples : c'est d'abord un autel qui se trouve acci-

(1) Collection citée, p. 280-281.

dentellement privilégié, par le fait que le prêtre lui-même, ayant un privilége personnel de célébrer à un de ces autels, célèbre ailleurs, quoiqu'il ait été payé pour célébrer à un autel privilégié (1). On verra par là qu'un Père jésuite, dont il sera parlé plus loin et qui s'appelait lui-même un autel privilégié, n'était déjà pas si éloigné de la vérité.

VI. Il y a aussi des indulgences gagnées par association. Telle est celle accordée à l'*union de trois personnes en l'honneur de la sainte Trinité* (URBIS ET ORBIS). « Trois personnes unies dans le Seigneur par les liens d'une charité mutuelle s'engagent spontanément, mais sans aucune obligation de conscience, à pratiquer un exercice religieux, qui consiste à adorer les trois personnes divines, trois fois le jour, le matin, à midi et le soir, en récitant chaque fois sept *Gloria Patri* et un *Ave, Maria*, pour adorer l'incarnation du Verbe et honorer la très sainte Vierge sa mère. Ces prières peuvent se faire ensemble ou séparément, au gré de chacun et suivant les circonstances.

« Pour que cette pieuse union se perpétue, il est nécessaire que les trois personnes associées se connaissent, afin que si l'une d'elles vient à manquer, les deux qui restent puissent lui en substituer une autre.

« Ce saint exercice a commencé en France sous les auspices de Mgr de Beaumont, archevêque de Paris.

« *Cent jours* d'indulgences par jour.

« *Sept années* et *autant de quarantaines* tous les dimanches.

« *Indulgence plénière* deux dimanches de chaque mois, au choix, pour les personnes qui ont contracté cette pieuse habitude, moyennant confession, communion et prière d'une certaine longueur (?). — A Rome, le 15 mai 1784 (2). »

(1) *Incerti loci.* — Caius sacerdos, habens privilegium personale Altaris privilegiati bis aut ter in hebdomada, accepto stipendio pro Missa celebranda in Altari privilegiato, ex prætextu personalis privilegii ejusdem Altaris privilegiati, celebrat in Altari non privilegiato. — Quæritur an bene se gerat, et utrum oneri suscepto satisfiat. — Sacra Congregatio respondit : *Affirmative.* Die 16 febr. 1852.

(2) Collection citée, p. 247-248.

VII. Nous lisons dans Marnix de Sainte-Aldegonde (*Œuvres*, t. II, p. 42) que « le pape Grégoire IX a donné à tous ceux qui auront seulement des reliques de saint François et les tiendront en honneur, ou qui fourniront quelque pièce au bastiment des cloistres des Cordeliers, l'entière rémission et indulgence de tous leurs péchés à l'heure de la mort. »

VIII. Le même huguenot dit ailleurs (*ib.*, p. 34) : « Ne sais-tu pas qu'en mourant et estant ensevely dans le frocq d'un Cordelier, l'on obtient rémission d'un quart de tous ses péchés, par l'ottroy et bénéfice du pape Nicolas le IIIe; et par bulle de Clément le IVe, l'on en obtient la rémission d'un autre quart, qui est la juste moitié. Et puis le pape Urbain le Ve a donné indulgence et rémission du troisième quart. Si bien que pour mourir en ce vénérable habit, l'on est francq et quitte des trois quarts de tous ses péchés. » L'auteur indique le lieu où se trouvent ces bulles et les mots par lesquels elles commencent.

Après avoir énuméré quantité d'indulgences faciles à gagner, Marnix dit : « Or allés maintenant, coquins, gaignés les pardons, ils sont à bon marché : croquez, maschez, avallez ces grains bénits (chapelets indulgenciés) en bonne dévotion catholique romaine, et vous serez absouls de tous vos péchés et dispensez de ne valoir jamais rien : aussi les diables ne trouveront que mordre sur vos âmes... s'ils n'ont les dents plus durs qu'acier. » (*Ib.*, p. 57.)

Il y a du vrai dans ces réflexions. En effet, ou l'Église romaine ne connaît pas le cœur humain; — ou il faut qu'elle nie contre toute évidence que la facilité extrême avec laquelle elle accorde la rémission des péchés est une occasion pour les consciences de se fausser, une sorte d'encouragement au mal; — ou, si elle convient du fait, elle tombe en contradiction avec elle-même. Or elle semble bien près en effet de reconnaître le danger très prochain dont nous parlons, et par là de prononcer

sa propre condamnation, lorsqu'elle dit dans son droit canon, avec saint Ambroise, qu'il y a une pitié qui est injuste, qui encourage le méchant, et que l'indulgence accordée à un indigne est comme une invitation au mal pour une multitude d'autres : *facilitas veniæ incentivum tribuit delinquendi* (1). Elle est si persuadée de cette vérité qu'elle la reproduit dans le *Corpus juris Canonici*, quatre fois au moins, dans des termes à peu près identiques (2).

IX. Nous dirions ici quelques mots d'une indulgence fameuse, celle qui est attachée à la dévotion des six *Pater*, six *Ave* et six *Gloria*, si l'instruction que nous y trouvons jointe n'était pas rédigée en style inintelligible. Il ne nous appartient pas de vider le différend entre ceux qui prétendent, avec le P. Aquaviva, qu'il y a 38 indulgences plénières et je ne sais combien de non plénières attachées à la récitation des six *Pater*, ou qu'il y en a 49, comme le soutient le P. Tiolet, toujours sans compter les non plénières.

De plus « on peut, si on le veut, les répéter plusieurs fois par jour, et à chaque répétition on gagne les mêmes indulgences. Mais il faut être toujours à genoux devant le saint Sacrement. » On est averti que l'on ne peut gagner qu'une seule fois l'indulgence plénière pour soi ; le surplus est aux suffrages pour les âmes du Purgatoire. On prie les fidèles de propager le plus possible cette dévotion, qui n'a pour but que la plus grande gloire de Dieu et le soulagement des âmes du Purgatoire.

« Voici, ajoute-t-on, les intentions des six *Pater* et des six *Ave* :

« 1° Pour l'exaltation de notre mère la sainte Église ;

(1) D. II, C. XXIII, 9, 4, c. 33.

(2) D. II, C. XXIII, 9, 4, c. 51 ; D. I, Dist. 86, c. 3, où il est dit : *Latum pandit delinquentibus aditum, qui jungit cum pravitate consensum ;* D. Greg., lib. III, 1, cap. 13.

« 2° Pour l'extirpation des schismes et des hérésies ;

« 3° Pour la paix entre les rois et les princes ;

« 4° Pour la conversion des pécheurs (chrétiens) ;

« 5° Pour le soulagement des âmes du Purgatoire ;

« 6° Pour N. S. P. le Pape ou son successeur, si le Saint-Siége était vacant.

« Un *Pater* et un *Ave* pour la personne qui vous procure tant d'indulgences, et de si faciles à gagner !

« Il n'est pas nécessaire que le saint Sacrement soit exposé ; on peut les dire pendant, avant ou après la messe. »

Il y aurait beaucoup de questions à faire au sujet de cette pieuse recette. Nous nous bornerons aux suivantes, réservant les autres pour une meilleure et très prochaine occasion.

Remarquons seulement que la débilité de la foi spirituelle se trahit jusque dans sa confiance même. Ces pauvres âmes, vendues au sensualisme, ont besoin d'être rassurées sur la présence de Jésus-Christ. On leur dit qu'alors même qu'elles ne verront pas les espèces sous lesquelles il se cache, elles (ces âmes) seront encore vues et entendues par lui ! Mais il faut être à genoux et devant le saint Sacrement ! Debout, assis, chez soi, sous la grande voûte du ciel, ces prières n'ont pas la même valeur ! Ce formalisme n'est-il pas excessif, et ne tendrait-il pas à faire descendre la doctrine spirituelle du Christ au-dessous des croyances païennes de Zoroastre et de ses disciples !

§ 3.

Le Rosaire et la Rose mystique.

Ce sujet mérite une étude toute spéciale. Il s'agit encore ici d'indulgences qui ont la vertu de remettre les peines de la vie future, ou pleinement, ou pour des cinquante ans, des cent ans, des milliers d'années, des SOIXANTE MILLE ans, etc. ! Et à quelles conditions ces remises ? L'indulgence est plénière

si l'on récite un rosaire entier. Les soixante mille ans sont acquis, et autant de quarantaines d'années, pour la récitation du tiers du rosaire; cinquante ans en plus quand ce tiers du rosaire est récité dans la chapelle de la confrérie, ou dans une partie de l'église d'où l'on puisse voir l'autel. *Cent* ans et autant de quarantaines pour porter dévotement sur soi le rosaire, etc., etc. (1).

N'y a-t-il pas là des tendances abusives pour le moins? D'après les idées qu'on nous donne du Purgatoire, des souffrances de soixante mille ans doivent être affectées à d'énormes péchés, ou Dieu n'est pas juste. Si un pareil châtiment était mérité, comment cette peine pourrait-elle être remise si facilement? Cette facilité n'est-elle pas une sorte d'encouragement indirect au péché (2) ? N'y a-t-il pas là un danger prochain de fausser la conscience, et de porter les âmes aux pratiques faciles et profitables de certaines dévotions, plutôt qu'à la pratique des devoirs de morale d'un accomplissement plus nécessaire et plus difficile?

Quand on répand chaque année par vingtaine de mille exemplaires, peut-être davantage, des livres de ce genre parmi le peuple, est-on bien sûr de travailler à sa moralisation et, comme on dit aujourd'hui, à son relèvement ?

Cette espèce de morale, de piété, de religion, les habitudes intellectuelles qu'elle comporte, qui y préparent et qu'elle fortifie, ne seraient-elles pour rien dans notre abaissement?

On ne se contente plus comme autrefois d'une simple confrérie, on a imaginé une *Association du Rosaire perpétuel,* dont le couvent des Dominicains de Lyon est le siége. Cette association a ses *divisions,* ses *sections,* une organisation complète. Chaque membre a son bulletin, son numéro d'ordre, et porte

(1) V. *La Rose mystique effeuillée*, etc., p. 140 et suiv., in-32, 2e édition; Lyon, 1862.

(2) Il est dit dans le droit canon même: *Veniæ facilitas incentivum tribuit delinquendi.*

qu'il *a été reçu dans cette milice de la garde d'honneur de Marie, promettant d'être fidèle à l'heure choisie de... du... le... de chaque mois.* Et au-dessous : *Lyon, couvent du Saint-Nom de Jésus, le...* 186.. Et plus bas : *Le Directeur général de l'œuvre,* P. Marie-Augustin. Plus bas encore : *Le Directeur local :* nom en blanc.

C'est, comme on voit, une vraie maçonnerie. Il importe de la bien connaître. Nous ne l'envisagerons pas aux points de vue domestique, civil et politique, qui sont naturellement aussi impénétrables que les secrets mêmes du confessionnal. Mais envisagée au point de vue religieux, elle a encore un très grand intérêt, puisqu'elle est un des points de la religion des Français et surtout des Françaises, de nos femmes et de nos filles. Qu'on veuille bien s'arrêter quelque peu avec nous sur ce grand moyen de conduire les âmes et qu'on décide ensuite de leur valeur, de leur portée, de leur effet présumable, enfin de ce que l'avenir de notre pays peut en craindre ou en espérer.

Si les indulgences ne se vendent pas à beaux deniers comptant (1), les petits livres qui les promettent ne laissent pas d'être assez productifs à leurs auteurs. Reste à savoir si la marchandise vaut ce qu'elle coûte, et si la vente qu'en font les producteurs est exempte de tout préjudice pour l'acheteur, sinon au point de vue du droit, du moins à ceux de la morale et de la religion. On en jugera.

I

Or donc ce petit livre, d'une odeur particulièrement mystique, se vend 60 centimes. Il se tire chaque année, dit-on, à 20,000 exemplaires, et coûte à peine 15 centimes, prix de revient.

(1) Nous verrons bientôt que cette supposition est trop généreuse, et que si la vente n'est pas directe, elle est au moins indirecte.

Supposons qu'il n'y en ait eu que cinq éditions depuis 1861, date de l'approbation du vicaire général du diocèse de Lyon, d'après examen par trois confrères de l'auteur, ce qui est, par parenthèse, une solide garantie; toujours est-il qu'à raison de 20,000 exemplaires par édition, c'est un bénéfice net de 45,000 francs de 1861 à 1863, date de la cinquième édition.

Voilà, on en conviendra, une branche de commerce qui vaut presque, pour MM. les Dominicains, la trappistine d'autres industriels du même genre.

Les consommateurs de ce produit sont surtout les *gardes d'honneur* de Marie. Ces gardes d'honneur, qui prennent aussi le nom collectif de *garde royale* de la Reine des anges, et qui « s'honorent encore du glorieux titre de *chevaliers* de Marie », forment une milice considérable, une troupe de maçonnerie religieuse, qui a pour objet la récitation *perpétuelle* du rosaire, la nuit comme le jour. Chacun des membres de cette association a son heure marquée par le chef de section, qui a au-dessus de lui un chef de division; et cela dans tous les pays où l'enrôlement existe. Or, comme on a de bonnes raisons pour l'étendre, il est à présumer qu'on n'épargne aucun moyen pour accroître indéfiniment cette armée spirituelle.

Du reste la première pensée de cette œuvre, comme on a soin de nous en instruire, n'est pas d'aujourd'hui; « elle fut *inspirée* à un religieux dominicain il y a déjà plusieurs siècles. » Par qui inspirée, ou par quoi ? c'est ce qu'on ne nous dit pas, avec preuves à l'appui du moins.

Toujours est-il que l'idée venue « de reconnaître les grandeurs de Marie et de mettre à profit cette toute-puissante médiation, pour obtenir à l'Église et au monde des grâces abondantes, » le religieux, par une autre inspiration sans doute, trouva qu'il n'y avait rien de mieux à faire qu'à étendre une dévotion de son ordre, celle du Rosaire, puisque c'est « tout à la fois une prière et une hymne de louange ».

Il en imagina donc la récitation perpétuelle, de jour et de

nuit. Cette heureuse idée fut accueillie « avec amour par tous les vrais serviteurs de Marie ». Notez ce mot *tous*, qui, s'il est dit avec réflexion, est comme un regard de travers sur tous ceux qui restèrent calmes, indifférents, en présence de « la pieuse pensée bénie du Ciel ».

Les papes Urbain VIII et Innocent X n'en eurent pas plus tôt entendu parler qu'ils y furent pris. « La plupart des cardinaux, le clergé, les communautés religieuses, et plus de soixante mille personnes de la ville sainte, » furent saisis du même enthousiasme. D'autres papes, qui sans doute ne jugèrent pas à propos de s'enrôler dans cette sainte milice, « la favorisèrent cependant de tout leur pouvoir et l'enrichirent d'indulgences. Le nombre des associés devint immense ; la France à elle seule finit par en compter plus de huit cent mille ! » Beau temps pour les petits livres qui ne coûtaient que 15 centimes de fabrication, et qui se vendaient 60 ! Bénéfice net : 360,000 francs ! Ne soyons donc pas surpris que « les enfants de saint Dominique, qui ont donné naissance à cette dévotion, aient eu la pensée de la faire refleurir. »

Ce n'est cependant pas à la pensée d'un vil intérêt qu'est due cette renaissance, non : il s'agissait de défendre Marie, qui « était attaquée dans le voisinage des PP. Dominicains de Lyon, avec une recrudescence de rage, par les hérétiques et les impies. » Il s'agissait donc de prêter main-forte à « sa médiation toute-puissante », assistance qui paraît assez superflue. Mais il faut bien qu'il en soit autrement, puisqu'on crut devoir « former autour de la sainte Mère de Dieu comme une *garde royale*, qui prendrait la défense de son honneur et la vengerait de ses ennemis ». On voit que les bons Pères sont toujours d'humeur peu pacifique.

L'idée fut donc « longuement méditée dans le calme et le silence de la prière », puis prêchée. Aussitôt toutes les bonnes âmes d'accourir. En deux mois l'organisation fut achevée. L'inauguration s'en fit au couvent des Dominicains de

premier dimanche de juillet 1858. « Après une prédication sur la beauté et l'actualité de l'œuvre, les associés furent armés chevaliers de Marie. » Depuis lors la prospérité de l'œuvre s'est étendue de diocèse en diocèse, elle a franchi les frontières, et Dieu sait maintenant où elle ira. Elle est populaire, universelle. Donc, nous assure-t-on, « elle est voulue de Dieu. » J'aurais bien quelques réflexions à faire, qui seraient de nature à invalider le raisonnement du P. Marie-Augustin, mais j'aurai d'autres raisons plus propres encore à faire douter de l'excellence de cette restauration. Je reprends donc mon récit analytique.

Après avoir rapporté les paroles d'admiration d'un personnage qu'on ne nomme pas, à propos de l'heureuse conception du Rosaire perpétuel et de son influence possible, probable sur les destinées des nations, le narrateur dit : « Cet homme avait raison. Nous n'oublierons jamais les Albigeois à Toulouse. » Ni eux non plus, ni bien d'autres n'oublieront les soixante mille habitants de Béziers massacrés en 1209, ni la croisade de 1326, ni l'inquisition et toutes ses horreurs. Est-il nécessaire, prudent, d'attribuer tant de crimes à l'institution du Rosaire? N'est-ce pas assez de la part qui en revient aux enfants de Dominique?

Qu'on fasse valoir dans *La Couronne de Marie*, journal de l'œuvre, les améliorations morales produites au sein de l'association, soit, bien que toute autre institution religieuse eût pu avoir le même résultat, ce qui s'explique naturellement; mais qu'on assure ici ou là qu'on est les Benjamins de Marie, que son assistance est visible, certaine, c'est ce que la raison, la plus simple logique ne permet pas de faire.

Quoi qu'il en soit, le but avoué de l'association est pour le moment « de prier pour le monde qui ne prie plus ; — d'obtenir les grâces nécessaires pour régénérer notre société malade; — de faire connaître Marie, — de la glorifier, — de lui donner une garde d'honneur pour la défendre contre ses ennemis ; — de défendre la sainte Église militante; — de soulager l'Église souffrante. »

Ainsi voilà des gens qui sont persuadés, ou qui parlent comme s'ils étaient persuadés que le monde s'écroulerait sans eux. Ces nouveaux Atlas « maintiennent le monde dans son assiette »; ils rétablissent « l'équilibre si nécessaire entre l'empire du Ciel et l'empire de la terre ». Ils croient faire contrepoids, comme ils disent, au matérialisme, comme si le sensualisme mystique n'en était pas la semence la plus féconde! Ces gens-là ont donc la modestie de croire qu'ils vont faire des miracles, en ramenant les matérialistes à la fausse piété des *dévotionnettes* qui ont fait et font encore un si grand tort au catholicisme. Ils veulent exalter le culte de Marie déjà si excessif, et justement condamné comme tel par plus d'une autorité ecclésiastique, ainsi que nous le verrons plus tard. Il y a de l'idolâtrie, et une idolâtrie reconnue par les théologiens les plus autorisés, dans ces exagérations. Et cependant la croyance contraire à cette idolâtrie, l'auteur l'appelle une erreur infernale. Mais cette erreur ne sera pas de longue durée, grâce au Rosaire perpétuel : « La définition dogmatique de l'Immaculée Conception n'a été qu'une *aurore* qui doit amener un jour plus brillant et plus pur. Beaucoup d'âmes ont un pressentiment d'une *ère* de grandeur et de prospérité qui doit se lever sur la terre, et qui sera le *règne* de Marie. » Que sera devenu alors le règne de Dieu? c'est ce que l'on ne nous dit pas : on ne pourra plus être catholique en tout cas, ni même « bon Français », sans être chevalier de Marie.

Pour avoir cette dignité, il suffit de choisir une heure par mois, de jour ou de nuit, et de l'employer à réciter le rosaire entier. Encore peut-on le réciter par fragments, par tiers, en travaillant, assis, debout, à l'église, chez soi, en route, « n'importe en quel lieu. »

On se demande si cette récitation peut avoir lieu au lit, couché. Cette question ne figure pas au nombre des difficultés dont on a cru devoir donner la solution : par exemple, s'il est nécessaire d'avoir un rosaire entier (chapelet composé de qu-

dizaines), ou s'il suffit d'avoir un simple chapelet (de cinq dizaines). Le chapelet, dit-on, suffit pourvu qu'il soit indulgencié. — On se demande encore si, lorsque le chapelet ou le rosaire est récité en commun, chaque personne est obligée de l'avoir en main. Non, répond-on sagement; il suffit qu'une seule personne le tienne en main. Mais il doit être indulgencié.

Cette opération, l'action d'attacher des indulgences à un chapelet, sorte de magie catholique, n'est pas au pouvoir de tout le monde : « Les religieux dominicains et les prêtres qui ont reçu un diplôme du R. Père général ont seuls le pouvoir d'indulgencier les rosaires. » Et comme ces chapelets privilégiés ont une vertu d'un prix inestimable, ainsi qu'on le verra tout à l'heure, il est tout naturel qu'ils se vendent plus cher que d'autres. Nouvelle branche d'industrie.

Il en est une troisième qui, pour être la plus modeste en apparence, n'est peut-être pas la moins lucrative. C'est le prix tout volontaire du bienfait de l'enrôlement dans la milice. « Aucune rétribution n'est exigée; *on* accepte cependant les aumônes que les associés veulent bien faire, pour les frais d'impression et autres que nécessite l'œuvre. »

Ce n'est pas tout : on a imaginé des « cachets d'association », dont nous ne nous faisons qu'une idée très imparfaite. Il y en a de simples de 5 centimes. Il y a en outre des gravures de 25 centimes à 2 francs 50 centimes. « Tout (cela) porte la signature du directeur. » Brevet d'invention, concurrence ou contrefaçon interdite.

II

Nous voici parvenu à la partie la plus essentielle du livret, à celle qui traite des avantages attachés à la condition de garde royal ou de chevalier de Marie.

On peut d'abord avoir « un de ces gracieux sourires qui ravissent les anges, en attendant, etc. »

On participe aux mérites et aux suffrages de l'ordre des Dominicains, à leurs prières, à leurs bonnes œuvres, à leur pénitence, c'est-à-dire « aux austérités qui se pratiquent dans l'ordre ». Ces austérités, dont il est difficile de douter à l'aspect des figures de ces bons Pères, on ne nous les dit point, par modestie sans doute; on nous fait entendre, toujours par esprit d'humilité et par obéissance, « qu'il n'est pas permis de les détailler, mais qu'elles sont rigoureuses et continuelles... »

On gagne, et c'est ici le point le plus important, des indulgences (si d'ailleurs on remplit les conditions requises) qui sont comme des lettres de change à vue sur l'autre monde. J'ai essayé d'en faire le calcul approximatif, d'après la 2e et la 3e édition.

1° Indulgences plénières à gagner chaque année, au moins 68.

2° Indulgences d'années :

a) Indulgences de 60,000 ans et autant de quarantaines pour le tiers du rosaire (et par conséquent trois fois plus pour la récitation entière, qui d'ailleurs emporte l'indulgence plénière), soit	199,726 ans.
b) Une indulgence de	15
c) Trois de 10, soit.	30
d) Une de.	7
e) Une de.	3
Total.	199,781 ans.

3° Indulgences de jours :

a) Sur le chapelet de Sainte-Brigitte, de.	16,500 jours.
b) Une autre de	4,000
c) Une de.	600
d) Quatre de 400, soit	1,600
e) Une de.	280
f) Deux de 120, soit	240
g) Une de	100
Total.	23,320 jours.

Enfin « elles sont toutes applicables aux âmes du Purgatoire ».

On parle d'« une multitude d'autres indulgences partielles, telles que de cent jours pour chaque quart d'heure d'oraison, de sept ans pour chaque demi-heure, de sept jours pour chaque fois qu'on prononce les saints noms de Jésus et de Marie, etc.; » d'« un grand nombre d'autres qu'il serait trop long de détailler » : ce n'est plus là en effet que de la broutille, en comparaison de celles qu'on vient de voir; mais il est sans doute possible de les gagner encore, quoiqu'on ne sache pas précisément à quelles conditions et qu'il soit cependant de règle d'avoir « l'intention de gagner des indulgences » pour en recueillir le bénéfice, et que cette intention doive accompagner l'acte requis à cet effet.

En négligeant ces misères et en ne s'en tenant qu'aux gros profits ci-dessus indiqués, on peut facilement se racheter 68 fois complétement des flammes du Purgatoire en un an. Belle assurance contre l'incendie !

On peut, si l'on dédaigne stupidement cette entière sécurité, se garantir des mêmes peines pour une durée fort respectable encore de 200,844 ans et 335 jours.

Toutes ces indulgences, « quoique nombreuses et vraiment extraordinaires, » ce qui est incontestable, « sont très *authentiques*. » Comment en douter en effet quand on ajoute : « Nous avons en main toutes les bulles des papes qui les ont accordées ? »

« Elles sont, ajoute-t-on, très *légitimes*, ayant toutes été obtenues par des voies canoniques et étant revêtues des conditions exigées par les règles de l'Église. Concédées à perpétuité, ces indulgences non seulement n'ont jamais été abolies, mais ont été confirmées à plusieurs reprises par les souverains pontifes, et Pie IX, en dernier lieu, leur a donné une sanction générale. »

Voici pourtant des doutes qui vaudraient la peine d'une

solution, et nous ne serions pas fâché de la trouver dans la prochaine édition de la *Rose mystique*. Ils n'intéressent pas seulement les simples curieux, les profanes; ils tiennent à la nature même des indulgences, à leur valeur, à leur authenticité et à leur légitimité; et tout cela en raisonnant même au point de vue catholique, c'est-à-dire en admettant le Purgatoire, la possibilité d'en prévenir, d'en abréger ou d'en adoucir la peine pour soi ou pour les autres, au moyen de certaines pratiques régulièrement établies par une autorité compétente, et remplies comme elles doivent l'être.

Cela dit, nous demanderons d'abord :

1° Si les indulgences sont la remise des pénitences canoniques ou autres peines *temporelles* imposées aux fidèles comme satisfaction ou expiation de leurs péchés;

2° Quel est le rapport de ces peines temporelles aux peines du Purgatoire;

3° S'il n'y a pas une certaine proportion entre les peines temporelles et les peines expiatoires de la vie future;

4° S'il ne doit pas y avoir aussi une proportion entre les indulgences obtenues et les œuvres de piété dont elles dépendent;

5° S'il y a un rapport assignable entre les indulgences plénières et celles qui ne le sont pas.

Quand ces questions auront été résolues, nous examinerons :

1° Si les indulgences dont on nous parle sont réellement aussi légitimes qu'on nous le dit;

2° Si par conséquent elles ont l'authenticité qu'on leur attribue;

3° Si elles n'ont pas été abolies;

4° Si elles sont toutes applicables aux âmes du Purgatoire;

5° Et si « l'indulgence plénière, appliquée tout entière à une âme du Purgatoire, la délivre aussitôt, » comme on l'assure.

Nous demanderons enfin la raison de certains changements apportés à la cinquième édition, par rapport à la deuxième et à la troisième (nous ne connaissons ni la première ni la quatrième).

III

L'indulgence, on en convient, « est la rémission totale ou partielle de la peine *temporelle* due au péché, par le souverain pontife, qui a le droit de disposer des mérites satisfactoires de notre Seigneur Jésus-Christ, de la très sainte Vierge Marie et des saints en faveur des fidèles vivants, et par mode de suffrage en faveur des âmes du Purgatoire. » (5e édit., p. 141.)

Il se présente ici une question accessoire, mais d'une haute importance, celle de savoir si le pape peut disposer à volonté de ces mérites, ou si cette faculté a une mesure, une règle.

Il serait bien singulier, pour le moins, que le pape eût en cela un pouvoir absolu : plus le pouvoir serait étendu, plus en tout cas il aurait besoin d'être fondé en droit, et d'une preuve qu'il l'est en réalité. Or, loin de la trouver dans les canons et les décrets des pontifes, nous y lisons tout le contraire. Ainsi le concile de Trente prescrit de n'accorder les indulgences « qu'avec modération, suivant la pratique ancienne et approuvée de l'Église, de peur que la discipline ecclésiastique n'en soit énervée et affaiblie. » Ce concile reconnaît qu'il y a en cela des usages vicieux; qu'il est nécessaire de les réformer; qu'il en est même qu'on doit entièrement abolir, à savoir le gain à tirer des indulgences, gain qui est la source de beaucoup d'autres abus; enfin que la superstition et l'ignorance ont été le principe ou l'occasion d'une multitude de maux auxquels il importe de remédier.

Le quatrième concile général de Latran, de 1215, condamnait déjà les indulgences indiscrètes et superflues accordées trop facilement par certains évêques; il ne veut pas qu'elles s'étendent au delà d'un an pour la dédicace des églises, et que toutes les

autres dépassent quarante jours, le pape lui-même ayant, dit le concile, l'habitude en pareil cas de rester dans cette mesure. Nous voilà passablement loin des 200,844 ans d'indulgences ci-dessus, et des 68 plénières qu'il est si facile d'obtenir chaque année. Ce n'est par conséquent point le cas sans doute de se vanter de les accorder *nombreuses* et *vraiment extraordinaires*.

Nous ne serons pas indiscret au point de demander d'où vient aux papes le pouvoir de remettre des peines quelconques, dans la plus faible mesure possible, auxquelles des âmes auraient pu être condamnées après la mort, si intéressante que puisse être d'ailleurs la question. Nous la réservons pour une autre occasion, où il s'agira de l'examen de la constitution de l'Église ou de ses doctrines. Nous n'avons aujourd'hui qu'à raisonner au point de vue même du catholicisme, et à voir jusqu'à quel point ses agents connaissent ou respectent leurs propres règles de conduite; dans quelle mesure, par conséquent, ils ne sèment pas l'erreur, la superstition et n'abusent pas de la crédulité publique, dans l'intérêt d'une clientèle inévitablement féconde en avantages matériels d'autant plus considérables qu'elle-même sera plus étendue.

Continuons. Le concile général de Lyon de 1243 déclare que les indulgences données par les évêques contrairement aux décisions du concile de Latran, dont il vient d'être question, sont *nulles* et de *nul effet*. De sorte qu'on peut dire, avec un théologien fort instruit, que « *toutes* les indulgences qui ne sont pas conformes à la disposition du quatrième concile général de Latran, bien loin d'être *bonnes* et *légitimes*, sont extrêmement suspectes de superstition. »

Les canonistes traitent d'*indiscrètes* et de *superflues* les indulgences qui ont entre autres torts celui d'être données sans cause juste, légitime, proportionnée, ou qui sont excessives, tant par le nombre que par l'étendue de la durée des peines qu'elles sont censées remettre. Or, je le demande, avons-nous ici la

justice, la proportion, la retenue, la modération voulue pour qu'il n'y ait pas excès? Et s'il est vrai que les indulgences sont tout à la fois indiscrètes et superflues quand elles rendent méprisable l'autorité de l'Église, quand elles en énervent la discipline, ne sera-t-on pas autorisé à penser que celles de nos modernes Dominicains sont entachées de ce double vice? C'est ce que la suite de cette étude prouvera surabondamment.

Nous pouvons en tout cas conclure dès maintenant que les papes n'ont pas le pouvoir de dispenser arbitrairement les indulgences, d'en étendre à volonté l'efficacité, tout en supposant qu'elles en aient quelqu'une.

IV

Maintenant et pour en revenir à notre question principale, celle de savoir comment la remise des peines *temporelles* peut s'étendre à la vie future, nous avons à nous demander quel est le rapport des peines temporelles aux peines expiatoires de la vie future? Ce rapport existe-t-il? Est-il connu? Qui l'a fixé? De quel droit? Sur tout cela, nulle réponse. Et malgré cette parfaite ignorance avouée, on ose dire, décréter que certaines pratiques de nulle valeur morale en soi, comme « de tenir en main le cierge bénit du Rosaire quand on reçoit le Viatique, de le tenir allumé à une procession, » emportent l'indulgence plénière, c'est-à-dire la remise de toute la peine due aux péchés, quels qu'en puissent être le nombre et la gravité! N'est-ce pas là se moquer des indulgences, du sens commun et de la morale? Ah! R. P. Hyacinthe, si, au lieu de regarder la paille qui est dans l'œil des philosophes et de prêcher contre la morale indépendante des libre penseurs, il vous avait plu d'apercevoir la poutre qui est dans les yeux de vos confrères et de vous élever contre les abus domestiques de votre congrégation ou de celle de vos voisins, contre la corrup-

tion de la morale et de la religion tout à la fois, combien vous auriez eu plus beau jeu ! La nécessité d'ailleurs était un peu plus pressante, parce que le mal est incomparablement plus étendu et plus grave : *optimi pessimus abusus*. Nous allons vous rendre la tâche encore plus facile, si par hasard il vous prenait un jour fantaisie de regarder à votre intérieur et d'en essayer la réforme (1).

Nous disons donc : qu'il n'y a nul rapport connu des peines temporelles aux peines de l'autre vie ; que cependant on décide comme si ce rapport était connu, puisqu'on admet des indulgences plénières, puisqu'elles sont même accordées pour des actes mécaniques d'une piété et d'une valeur morale insignifiantes, ce qui les rend ridicules, abusives, illégitimes, de nulle valeur, superstitieuses enfin.

Inutile de dire que ce qui fait la vertu des indulgences, ce n'est point l'acte de dévotion auquel elles sont attachées, mais bien les mérites mêmes de Jésus-Christ et des saints. Cette raison en effet n'en est pas une : 1° parce que les mérites de Jésus-Christ n'ont pas besoin des dévotionnettes pour être applicables à l'humanité, qu'ils sont destinés, par hypothèse, à racheter ; 2° parce que ces mérites, dussent-ils être distribués par les hommes, par le pape, doivent l'être sagement, proportionnellement aux mérites mêmes des actes auxquels l'application par les indulgences est attachée. Or il est tels de ces actes, pour ne pas dire tous, qui sont manifestement indignes d'une telle faveur.

Comment d'ailleurs prouverez-vous qu'il n'y a pas arbitraire, pure fantaisie, à rattacher le même effet, l'indulgence plénière, à des actes aussi différents en nature, en durée, en piété, en mérite, que tous ceux auxquels vous attribuez la même vertu ? Rien ne peut vous sauver ici d'un arbitraire qui

(1) Ceci était écrit avant la conversion de M. Loyson à son protestantisme personnel.

vous condamne. Il n'y a en cela nulle raison, nul raisonnement, nul discernement, nulle discrétion, nulle sagesse.

L'arbitraire ou la fantaisie n'est jamais plus manifeste que dans ce fait, que des indulgences plénières sont accordées à beaucoup d'actes ou de démarches moins pénibles ou moins méritoires en soi que d'autres actes qui n'emportent qu'une indulgence temporaire. En sorte que le moins vaut le plus, et que le plus vaut le moins. Tout à l'heure on prêchait par défaut de rapport, maintenant c'est par défaut de proportion. Que dis-je? défaut! C'est le renversement positif de toute proportion, c'est la disproportion marquée, déterminée, qui est érigée en proportion. C'est le renversement de la raison, l'absurde érigé en principe et appliqué à des choses estimées saintes et sacrées, divines en un mot. N'y aurait-il pas là, au point de vue religieux, quelque chose qui tiendrait de l'abus, de la profanation des choses saintes, du sacrilége enfin?

Et si la bonne foi était ici une sauvegarde, l'ignorance des uns, la négligence des autres ne seraient-elles pas extrêmement répréhensibles? Que faites-vous donc, princes et pasteurs éminents de l'Église, qui tolérez de telles doctrines, de telles pratiques, qui les sanctionnez même personnellement ou par vos représentants? Importe-t-il donc au catholicisme que vous dormiez sur vos trônes épiscopaux et que vous veilliez dans nos assemblées politiques? La grande affaire serait-elle d'avoir en main la double puissance, sauf à ne pas exercer celle qui réclame particulièrement vos soins, ou à n'en faire usage qu'en faveur de la superstition?

De grâce donc, veuillez dire aux fidèles qui écoutent docilement votre voix s'il est possible d'expier ses péchés sur la terre par la pénitence qu'impose l'Église ou le confesseur; ou s'il ne l'est pas, si la peine de la vie future doit être plus forte que celle qui était proportionnée à la faute en ce monde.

Dans le premier cas, c'est-à-dire s'il est possible d'expier ses péchés en ce monde par la pénitence, comme vous l'enseignez,

et si, d'autre part, les indulgences sont avant tout la rémission de ces peines temporelles, comment se fait-il qu'elles puissent s'étendre à des milliers d'années de peines à endurer dans l'autre monde? Cela ne semble pas plus possible, pas plus nécessaire que de faire vivre un homme des milliers d'années encore après sa mort.

Dans le second cas, c'est-à-dire si la suffisance et l'efficacité de la pénitence sont incertaines, vous ne savez pas au juste ce que vous faites en infligeant des pénitences; comment dès lors pouvez-vous savoir avec tant de précision que l'indulgence est plénière, temporaire, de tant d'années, de jours, etc.? Vous devez être d'autant plus embarrassés en ce point que vous connaissez encore moins le rapport des peines à venir au péché, que le rapport des peines présentes. Et cependant vous n'en décidez pas moins la remise entière ou partielle de ces peines cachées!

Quant à la question du rapport proportionnel des peines à venir aux pénitences de la vie présente, il me semble qu'il n'y a pas de raison pour qu'elles doivent être plus dures dans l'avenir que dans le présent : la culpabilité ne s'est pas aggravée par le passage d'un monde à l'autre. Et tout en supposant que la pénalité future soit plus intense, ce n'est certes pas une raison d'en étendre la durée; plus au contraire l'intensité de la souffrance serait grande, plus la durée devrait en être abrégée. Et voilà cependant que la peine se trouve aggravée en intensité et en durée. Cette aggravation est-elle donc autre chose qu'une vaine et invraisemblable supposition? En la supposant réelle, il reste toujours la question de la mesure ou du degré, question absolument insoluble. Ce qui fait qu'on ne peut déterminer le rapport des peines temporelles aux peines du Purgatoire!

Et pourtant, puisque ces deux espèces de peines sont finies, un certain rapport doit exister entre elles. Mais ce rapport, Dieu seul le connaît. Comment donc en décider d'une manière

précise? N'est-ce pas là une de ces témérités qui déconsidèrent et perdent justement ceux qui s'en rendent coupables ?

Il doit y avoir également une proportion entre les indulgences et les pratiques auxquelles on les rattache, autrement les conditions en seraient complétement arbitraires et pourraient varier, pour la même indulgence, de zéro ou de rien aux conditions les plus onéreuses et les plus pénibles, comme un pèlerinage en Terre Sainte, par exemple. Et pourtant nous avons déjà vu que les conditions des indulgences plénières sont loin d'être toujours les mêmes. Quelle identité y a-t-il entre la récitation du rosaire entier, une communion dans l'église de la confrérie plutôt qu'ailleurs, l'assistance à une procession, la visite d'une chapelle, un quart d'heure d'oraison chaque jour, la pratique de l'oraison en général sans condition de durée, etc., etc.?

Enfin il doit y avoir un rapport entre les indulgences plénières et celles qui ne le sont pas, puisqu'il s'agit dans les deux cas d'une quantité finie. Mais comme on ignore absolument la durée pour ainsi dire légale ou de droit des peines de la vie future, il s'ensuit que l'on ne peut dire, sans tomber dans l'arbitraire le plus visible, que telle pratique aura ou devra avoir une vertu plénière; et telle autre une vertu partielle. Si la différence provient ici, non de la pratique, mais de la volonté pontificale d'y attacher telle vertu ou telle autre, et de cette volonté seule, il s'ensuit deux choses : la première que les indulgences ont plus d'efficacité que tous les sacrements réunis; la seconde, que le pape, dont la volonté n'est ici contrariée par rien, puisque, par hypothèse, elle est toute-puissante, manque de charité en laissant une seule âme en Purgatoire. Ou sa puissance est limitée, ou sa volonté est répréhensible. Si sa puissance est limitée, comment l'est-elle, par quoi, jusqu'à quel point? Si on le sait, qu'on le dise; si on l'ignore, on retombe en plein par ce côté-là dans l'arbitraire. Ainsi : ou ignorance, ou arbitraire, ou mauvais vouloir; telle est la situa-

tion inévitable. Les conciles, en restant trop souvent dans le vague, n'ont apporté qu'un remède insuffisant au mal qu'ils avaient reconnu.

V

Cependant les conciles en ont dit assez pour qu'on puisse juger, sans crainte de se tromper, que les règles de sobriété qu'ils recommandent sont ici manifestement violées par la prodigalité des indulgences, ou par la futilité des conditions auxquelles on les attache. Nous ne reviendrons pas sur les dispositions déjà connues des conciles œcuméniques de Trente, de Latran et de Lyon, qui sont décisives. Nous invoquerons cette fois une autre autorité, celle de la Congrégation des indulgences, qui a décidé qu' « une indulgence plénière accordée à ceux qui en certains jours visitent une église, ou font une autre œuvre pie, ne saurait être gagnée chaque jour qu'une fois seulement. »

Comment, si la Congrégation n'a pas décidé contradictoirement sur la même question, ce qui équivaudrait à aucune décision et ruinerait l'autorité même de la Congrégation, comment, dis-je, peut-on *légitimement* gagner, ainsi qu'il est dit néanmoins dans notre livret avec approbation de la sacrée Congrégation et de Pie IX, *trois* indulgences plénières le jour de Pâques, *trois* le jour de l'Ascension, *trois* le jour de la Pentecôte, *trois* le jour de la Purification, *quatre* le jour de l'Annonciation, *trois* le jour de la Visitation, *trois* le jour de la Nativité, *trois* le jour de la Présentation, *trois* le jour de l'Immaculée Conception, *deux* le jour de la réception dans la confrérie, *six* le jour de la mort? Cette accumulation de plénières en un seul jour est donc de nulle valeur, ou la décision de la Congrégation sans autorité. Echapperait-on à cette dernière conséquence, d'ailleurs tirée du fait de la contradiction, en alléguant la maxime : *Posteriora derogant prioribus?*

Triste ressource, surtout quand il s'agit d'une autorité estimée infaillible!

Si Gerson, dont la piété et le savoir sont connus de tous et qui avait pris part au concile de Constance, condamnait les indulgences que pourraient donner les papes, si elles s'élevaient à des milliers de jours, à 100 ans, à 200 ans, à 1,000 ou 2,000 ans; si Jésus-Christ, d'après ce docteur, peut seul user d'un semblable pouvoir, que ne dirait-il pas de ces plénières si libéralement accordées en un jour, de 60,000 ans et autant de quarantaines pour la récitation d'un tiers du rosaire, pourvu que l'on se confesse tous les huit jours ou tous les quinze jours? Comprendrait-il que la conversion des peines éternelles en peines temporaires, et de celles-ci en peines possibles et suffisantes dès ce monde, pussent encore être d'une si longue durée dans la vie future, lui qui déclare qu' « il est constant qu'on ne doit point imposer aux hommes de si longues pénitences, tant à cause de la brièveté de la vie qu'à cause que personne n'est obligé à l'impossible »?

Soto, Maldonat, Estius, et certains rituels, tels que celui d'Orléans, vont plus loin dans la même idée : ils disent positivement que celles de 100 ans seulement sont déjà monstrueuses; que personne n'a besoin d'une aussi longue satisfaction; que ces indulgences excessives sont de l'invention des moines; qu'elles sont absurdes et ne doivent jamais être attribuées au Saint-Siége; qu'elles ont été inventées à plaisir ou extorquées avec impudence; que jamais les canons n'ont prescrit de si longues pénitences pour les péchés les plus énormes, et qu'ils n'ont pas pu les prescrire à cause de la brièveté de la vie humaine, bien que quelquefois la grandeur de la pénitence doive être augmentée eu égard à l'énormité ou à la multitude des péchés, surtout lorsqu'on ne peut les continuer longtemps.

Ce qui revient à dire que les indulgences sont la remise des pénitences canoniques, et qu'étendues aux peines de la vie

future, estimées plus intenses et plus continues que les peines de la vie présente, elles doivent permettre de supposer que les peines rémissibles de la vie à venir sont encore plus courtes que celles de la vie actuelle. Ce qui a fait dire à Soto que personne n'a besoin d'indulgences de 100 ans, pas même de la centième partie : *Sed tamen nemo esse potest qui tanta satisfactione, nec centesima, indigeat.*

Notre *Rose mystique* fait accorder par Pie V une indulgence plénière, pour confession, communion et visite d'une église des Dominicains le 5 mai. Cette concession est-elle probable de la part d'un pape qui, suivant Meurier, docteur en théologie de la Faculté de Paris, « réforma les petites heures du peuple chrétien et condamna les soi-disant indulgences de 20,000 ans de pardon à ceux qui diraient seulement une oraison, comme vraiment abusives, scandaleuses et non approuvées de l'Église ? » Encore fallait-il dire l'oraison.

Mais qu'aurait pensé Pie V de l'indulgence *plénière* qu'on peut obtenir tous les mois, suivant notre livret, si chaque jour on pratique un quart d'heure d'oraison ?

Le rédacteur de ces *Richesses du Rosaire* ajoute : « Une seconde indulgence plénière (par mois?) accordée à tous les fidèles en général (affiliés ou non?) qui pratiquent l'oraison » (quelle oraison? de quelle longueur? combien de fois par mois?). Ce n'est pas le seul cas où notre P. Marie-Augustin ne s'est pas donné la peine de penser et d'écrire avec une précision suffisante pour épargner le doute et l'incertitude à ses lecteurs.

Mais un passage du même chapitre des *Richesses*, qui ne souffre pas de doute, c'est, par exemple, qu'une indulgence « de 100 jours est accordée pour chaque jour qu'on fera un quart d'heure d'oraison; une de 7 ans pour chaque demi-heure; une de 7 jours pour chaque fois qu'on prononce les saints noms de Jésus et de Marie; » puis viennent deux *etc.*, *etc.*, qui obscurcissent ce qui était fort clair jusque là.

Faisons donc abstraction des *etc.*, *etc.*, et voyons ce qui ressort de cette décision.

a). Il n'y a pas proportion entre l'oraison d'un quart d'heure et celle d'une demi-heure, puisqu'il y a 100 jours pour l'une et 7 ans pour l'autre. D'où il faut conclure, ou que tout ceci est de l'arbitraire, ou que dans ces sortes de choses 1 : 2 :: 100 : 2,555; ou bien enfin que la peine ou le mérite d'un second quart d'heure d'oraison ajouté au premier est d'une valeur progressivement croissante, et dans un rapport qui peut être exprimé par la différence de 200 à 2,555, soit 2,355.

b) Il y a soit de l'arbitraire encore, soit le même rapport entre l'oraison d'un quart d'heure et le temps nécessaire pour prononcer les « saints noms, etc., » qu'entre 100 jours et 7 jours. Il serait facile de s'assurer si le calcul est juste, en comptant combien de fois on peut prononcer ces saints noms dans un quart d'heure et en s'assurant si, en multipliant ce nombre par 7, on obtient un produit égal à 100. Les amis de la précision peuvent faire cette opération. Mais ils doivent être avertis que s'ils ne tombent pas sur le nombre 100 juste, c'est peut-être qu'ils auront prononcé les saints noms ou trop lentement ou trop rapidement, ou bien enfin que l'oraison a plus ou a moins de vertu que les saints noms et les *etc.*, *etc.*

c) Une dernière réflexion sur ce passage est celle de savoir si ces indulgences faciles ne tombent pas sous le coup de la condamnation des conciles, des décisions de la Congrégation, des docteurs cités, de l'inquisiteur Pie V lui-même. Je laisse cette question à décider au lecteur.

S'il éprouve en cela quelque embarras, j'ose espérer qu'il n'en trouvera pas à se prononcer sur le cas suivant. Est-elle ou non abusive, l'indulgence de 100 ans et autant de quarantaines, augmentée, dit-on, de 100 autres années et 100 autres quarantaines par Alexandre VI (qui s'était permis bien d'autres choses), accordée à ceux qui portent dévotement sur eux le « rosaire » ? Voilà, il faut en convenir, une charge qui ne pèse

guère, et la contenance commandée n'en est pas non plus très pénible. 200 ans et 80 jours pour porter dévotement le rosaire!

Ce n'est pas tout, ce n'est presque rien. Car cette indulgence est du nombre de celles « qu'on peut gagner chaque jour », ainsi que la précédente. Calculons :

1° 200 ans et 80 jours, multipliés par 365, font 73,000 ans + 29,200 jours.

2° 7 ans pour chaque demi-heure d'oraison, multipliés par 365 jours, font 2,555 ans.

En résumé 73,000 ans.
8 ans ou 29,200 jours.
2,555

Total. . . 75,563 ans d'indulgences par an pour porter dévotement le rosaire et pour prononcer une fois par jour les saints noms, etc.!

Ce n'est pas encore tout. Car il est dit : « chaque fois qu'on prononce les saints noms, etc., 7 jours. »

Or on peut, sans se fatiguer, les prononcer chaque jour, sur les quinze dizaines du rosaire, par exemple, pour savoir avec plus de précision les bénéfices qu'on fait, au moins trois fois par jour; ce qui fait, non compris les *Gloria Patri* et les autres accessoires, 150 × 3 = 450 × 7 = 3,250 jours.

Cela vaut bien, et même un peu plus, les 100 jours pour chaque quart d'heure d'oraison, et même les 7 ans pour chaque demi-heure, car il ne faut pas une demi-heure, je pense, pour prononcer 450 fois « les saints noms ». Or cela rapporte 8 ans 330 jours. Multipliez encore ce chiffre par 365, et vous aurez un total de 3,250.

Ajoutons donc ce dernier chiffre à celui de 75,563 que nous avions déjà, et nous obtiendrons celui de 78,813.

Supposons maintenant que ces dévotionnettes soient prat-

quées pendant vingt ans, on aura : 1,576,260 ans d'indulgences, sans compter les plénières, dont la valeur de chacune peut excéder ce chiffre énorme de *un million cinq cent soixante-seize mille deux cent soixante* ans! Y a-t-on bien pensé?

Quelle magnifique affaire! En vérité, si les Dominicains ne sauvent pas tout le monde, ce n'est pas leur faute; la fortune de l'autre vie est assurée avec eux, tant les placements sont faciles et avantageux dans leur entreprise!

Il y en a pour tous les goûts, pour toutes les positions, et c'est bien juste; personne ne doit être exclu de ces faveurs spirituelles; tout le monde doit pouvoir les obtenir avec la même facilité. Aussi n'avons-nous pas fait connaître la vingtième partie, peut-être la cinquantième, la centième partie des moyens d'obtenir, avec les Pères dominicains, des indulgences nombreuses à prix réduit, en un mot des indulgences qui ne coûtent presque rien. Car outre celles qui sont spécifiées, « il y en a une multitude d'autres, » on a soin d'en prévenir, qu'on n'indique pas. Nous l'avons déjà dit.

Mais celles qui sont spécifiées, plénières ou autres, sont si nombreuses et si diversifiées, si attentivement distribuées dans le cours de la semaine, du mois, de l'année, qu'on a véritablement toutes les facilités désirables, ou peu s'en faut, pour échapper à coup sûr à l'Enfer d'abord, au moyen de la confession, puis au Purgatoire même.

De plus, les moyens sont si variés qu'il est presque impossible qu'il n'y en ait pas du goût de tout le monde. Ainsi s'agit-il, par exemple, de gagner des plénières, vous avez à choisir entre la récitation du rosaire entier et un quart d'heure d'oraison, par exemple. Vous contenterez-vous de 60,000 ans d'indulgences et d'autant de quarantaines, il vous suffira de réciter le tiers du rosaire, mais en vous confessant tous les huit ou tous les quinze jours. Sans cette circonstance de la confession, on saurait au juste ce que vaut une plénière; on le saurait encore si l'on savait précisément ce que la con-

fession de la semaine ou de la quinzaine ajoute à la valeur du tiers du rosaire. La plénière en tout cas, s'obtenant par un rosaire entier, vaut trois fois le tiers du rosaire, ou 60,000 ans et autant de quarantaines, moins ce que peut valoir la confession chaque semaine ou chaque quinzaine, valeur $= x$, que nous ne pourrions dégager qu'autant que nous saurions les indulgences qui peuvent s'obtenir par la confession réitérée tous les huit ou tous les quinze jours. Mais comme nous ne le savons pas, nous pouvons dire seulement, — dans la supposition où le calcul aurait quelque chose à voir ici, ce qui n'est pas bien sûr, malgré les prescriptions canoniques, — nous pouvons dire seulement qu'une plénière ne devrait pas valoir trois fois 60,000 et autant de quarantaines, c'est-à-dire 599,178 ans. D'où nous pourrions inférer que la plus longue peine du Purgatoire n'atteint pas 600,000 ans. Et comme il n'y aura plus de Purgatoire quand tout ici-bas sera fini, on peut en conclure encore ou que la remise de la peine aura lieu immédiatement pour les âmes qui devraient alors commencer à la subir, ou que l'intensité de cette peine, dans l'hypothèse de la plus longue durée, devra être 599,178 fois plus grande; mais ce serait l'affaire d'un moment. Reste encore à savoir s'il ne faudrait pas un miracle pour qu'une sensibilité humaine finie pût supporter une douleur aussi intense; car, chose remarquable, dans ce bas monde notre sensibilité n'a qu'un degré déterminé de capacité pour la douleur comme pour le plaisir; passé ce degré, il y a défaillance.

Je reviens donc, après cette excursion arithmétique, au choix des pratiques pour obtenir soit les mêmes avantages, soit des avantages différents. Ainsi, en supposant qu'il me convienne moins de gagner trois plénières d'un seul coup aux fêtes de Pâques, de l'Ascension, de la Pentecôte qu'aux fêtes des saints dominicains (canonisés), sauf à n'en obtenir qu'une pour chaque fête, j'aurai une quinzaine de plénières au moins si je fête convenablement, en janvier, saint Raymond de

Pennafort; si en février sainte Catherine de Ricci; si en mars saint Thomas; si en avril saint Vincent Ferrier, sainte Agnès (du mont Politien), saint Pierre (martyr dominicain), sainte Catherine de Sienne; si en mai saint Pie V, saint Antoine; si en août saint Hyacinthe, sainte Rose de Lima; si en septembre saint Dominique (son image miraculeuse); si en octobre saint Louis Bertrand, et si je me confesse à un Père de l'ordre; si en novembre tous les saints dominicains en masse, etc.

Il est à remarquer, à propos de ce précieux calendrier :

1° Qu'on ne donne pas le chiffre exact (« un grand nombre, » dit-on couramment) « pour la visite de l'autel du Rosaire, » le 15 août;

2° Qu'on accorde, le premier dimanche d'octobre, « fête du Très-Saint-Rosaire : »

a) D'abord toutes les indulgences du premier dimanche de chaque mois (c'est-à-dire *une* plénière pour la communion dans l'église de la confrérie, *une* autre pour la visite de l'autel de la confrérie, *une* troisième pour l'assistance à la procession qui a lieu dans l'église de la confrérie, *deux* autres si on visite en outre la chapelle du Rosaire, etc.);

b) Ensuite *une plénière* A CHAQUE VISITE A L'AUTEL DU SAINT-ROSAIRE (et ceci simplement et doublement souligné, comme nous le reproduisons);

c) *Une* autre si l'on se confesse à un Père de l'ordre.

En tout sept plénières au moins du même jour! Je dis au moins, parce qu'il peut y en avoir un bien plus grand nombre, attendu qu'on peut faire plus d'une visite, autant de visites qu'on veut à l'autel du Rosaire; c'est là-dessus qu'on veut appeler l'attention et par les majuscules et par la note qui s'y rapporte, note dans laquelle on prévient que « ces visites commencent la veille, aux premières vêpres, et se terminent le jour de la fête au coucher du soleil. Cinq *Pater* et cinq *Ave* suffisent à chaque visite. »

Or calculez. Mais rappelez-vous aussi les décisions des

conciles, des papes, de la Congrégation du Rosaire et des théologiens, et tirez-vous de là si vous pouvez. Tirez-vous-en surtout lorsque vous saurez qu'à Rome, où les papes et la Congrégation se sont déclarés contre les abus des indulgences, de celles surtout qui passent pour être attachées à la visite des églises, des autels, aux stations en général, ces pratiques sont plus usitées que partout ailleurs.

Ainsi, suivant Rodriguez, qui ne parle lui-même que d'après d'autres autorités, il y a tous les jours dans les églises des stations de Rome, 4,000 ans et 150 quarantaines d'indulgences à gagner. S'il fallait en croire une ancienne inscription, il y a dans tous les temps de l'année indulgence plénière pour ceux qui visitent l'église de Saint-Jean-de-Latran, etc., etc.

Cependant la Congrégation des indulgences et des reliques nous dit, dans son fameux décret du 7 mars 1678, que les indulgences des stations de Rome ne peuvent servir que pour les jours expressément marqués par le missel romain. Baronius loue Clément VIII d'avoir réduit ces sortes de concessions démesurées, qui ne sont propres, dit-il, qu'*à rendre les fidèles plus relâchés*. Il blâme donc par là même les papes qui n'ont pas eu cette sage retenue, tels qu'un Sylvestre et un Grégoire, qui, d'après Kemnice, auraient donné tant d'indulgences à l'église de Saint-Jean-de-Latran, que Dieu seul peut les compter : *quod nemo potest enumerare nisi solus Deus*. Je le crois bien, puisque le pape qui dédia cette église pour la seconde fois, donna, dit-on, autant de jours d'indulgences qu'il tombe de gouttes d'eau quand il pleut trois jours et trois nuits de suite : *quot guttæ cadunt si per tres dies et noctes pluat*. On ne dit pas avec quelle force ni le volume des gouttes, ni l'étendue de la pluie en superficie, sans doute parce que tout cela ne fait rien à l'affaire.

Suivant Kemnice encore, érudit curieux, un pape Alexandre a donné « 1,000 ans d'indulgences à ceux qui monteraient dévotement chacun des degrés de l'église de Saint-Pierre

Et comme il y en a, dit-on, 28, c'est par conséquent 28,000 ans d'indulgences pour ce pieux exercice. Et comme on peut le renouveler un bon nombre de fois par jour, et même en une heure, jugez du nombre! Aussi croyons-nous, pour l'honneur des papes, qu'ils sont innocents de ces belles inventions, que la superstition s'est glissée à côté d'eux, en leur nom, mais à leur insu, et qu'elle s'y maintient de même. Il est fâcheux toutefois qu'elle y vive, qu'elle y prospère librement; s'il s'agissait d'un abus d'un autre genre, par exemple de politique ou de presse, il est probable que la police papale serait plus clairvoyante et plus sévère.

VI

Ces abus, ces indulgences furtives ont été plus d'une fois constatés; les congrégations, les chapitres, les curés, intéressés aux indulgences, n'ont pas craint de recourir en cela, comme en d'autres choses, à des fraudes qui, colorées du beau titre de pieuses, ont peut-être passé aux yeux de leurs auteurs pour méritoires. C'est ainsi qu'à une certaine époque les églises cathédrales de Normandie ont maintenu des indulgences abolies; que des réguliers du diocèse de Reims ne se faisaient aucun scrupule de publier des indulgences fausses ou abolies; que certaines indulgences appelées de l'*Araignée* furent, dit-on, établies et confirmées par des papes en mémoire de ce fait : une énorme araignée était tombée dans le calice après la consécration; le prêtre but l'araignée avec tout le reste, malgré le dégoût qu'il éprouvait. L'araignée sortit aussitôt et pleine de vie par la cuisse du religieux célébrant. Ce récit est d'autant plus suspect de fausseté, que Paul V n'en dit pas un mot dans le bref qui institue la confrérie du Saint-Sacrement du Mans, en mémoire duquel fait cependant la confrérie aurait été instituée.

Dans le mémorable décret de 1678, nous voyons condamnées ou révoquées plusieurs indulgences qui passent encore

pour valables ; telles sont celles qui seraient attachées à la salutation angélique, celles qui se rattachent aux révélations de sainte Brigitte, les plénières accordées à ceux qui visitent à certains jours une église, ou font une autre œuvre pieuse, si elles sont en nombre multiple. Sont « déclarées de nulle force et de nulle valeur toutes les indulgences accordées aux couronnes, grains, croix et images bénites avant le décret de Clément VIII (9 janvier 1598). » Or on a vu ci-dessus combien ce pontife était peu favorable aux indulgences excessives. Ce décret veut en outre que les sommaires des indulgences, celles du Rosaire entre autres, soient révisés. De plus, il n'entend point que les indulgences dont il ne parle pas pour les supprimer ou réduire, ou les condamner comme fausses, puissent passer pour vraies, pour légitimes, ni pour tacitement approuvées.

D'après cela, on se demande ce que peuvent valoir les indulgences combinées du chapelet de Sainte-Brigitte et du rosaire, indulgences qui, d'après la *Rose mystique*, peuvent cependant se gagner chaque jour, et qui sont telles que si on récite un tiers du rosaire et le chapelet de Sainte-Brigitte, « on gagne, sur chaque *Pater* et sur chaque *Ave* de ce chapelet, *cent* jours. » Et comme le chapelet de Sainte-Brigitte se compose, ainsi que le chapelet ordinaire, de cinq dizaines et de cinq *Pater*, c'est 105 fois 100 jours d'indulgences ou 10,500 jours.

Supposons toutefois que ce ne soient pas les indulgences attachées au chapelet de Sainte-Brigitte qui aient été condamnées, mais celles qu'on attribue d'ordinaire aux oraisons qui portent le nom de cette sainte visionnaire : n'y aura-t-il pas encore là un de ces excès justement blâmés par les autorités religieuses elles-mêmes ?

D'ailleurs l'institution du Rosaire, surtout avec les indulgences excessives qui lui sont attribuées, avec les dévotions sans fin dont il est l'occasion, nous semble rentrer dans le culte essentiellement abusif, considéré d'une manière générale,

dont la Vierge a été l'objet, surtout de la part des Dominicains. Nous en savons déjà quelque chose. Mais il n'est pas inutile d'en apprendre davantage, à une époque où ce culte tend à prendre plus de développement, et où l'on se promet de lui faire pour ainsi dire absorber tout autre culte, puisqu'il y aura un « règne de Marie ».

Or il est bon qu'on sache ou qu'on se rappelle que certaines prières, certaines manières d'honorer la Vierge ont une tendance à la diviniser, à lui reconnaître des attributs qui ne conviennent qu'à Dieu seul, et par conséquent portent à l'idolâtrie. Telles sont les expressions : le salut des vivants et des morts; — le temple de toute la Trinité; — la voie des égarés; — le salut et l'espoir de ceux qui ont confiance en elle; — la source de vie, de grâce et de salut, etc., etc., quoique cela puisse s'entendre. Mais les dévots outrés n'aiment pas à faire ces distinctions. Il faut donc dire avec le P. Petau qu'il y a là « une espèce d'idolâtrie secrète, qui ne saurait s'accorder avec la retenue de la théologie. » Et quand on songe au penchant du cœur humain pour ce genre de faiblesse, à la force presque irrésistible de l'imagination des esprits peu ou mal cultivés, on ne peut guère douter que les institutions qui, telles que le Rosaire, avec tout l'accompagnement qu'on sait, sont un danger prochain d'idolâtrie, ne soient par là même une invention malheureuse et condamnable. C'est le cas de tout ce dont l'abus est presque inévitable pour la plupart des esprits. Or il faut convenir que les ordres religieux, l'Église entière, et cela jusqu'à nos jours, ont fait tout ce qu'il fallait pour aggraver le danger, pour étendre la superstition, pour rabaisser la religion.

On peut voir dans l'*Antidotarius animæ*, du P. Salicet, quantité d'oraisons avec indulgences, qui portent ce caractère excessif au plus haut degré. C'est sur le plan de l'une de ces oraisons qu'un capucin fit imprimer, en 1668, une « dévote salutation à tous les membres sacrés de la glorieuse Vierge

Marie : aux cheveux, aux oreilles, au *ventre*, qu'il appelle l'officine des prodiges de Dieu, le lit nuptial des deux natures, etc., etc. » N'est-ce pas le cas de dire, avec le P. Valois, que « la religion, la pudeur et le bon sens sont également blessés par de telles extravagances » ? Il nous reste encore de ce matérialisme mystique les dévotions aux sacrés Cœurs, dévotions qui ont leurs offices et qui sont en pleine faveur.

VII

Si notre opinion sur la valeur, la légitimité et l'authenticité des indulgences promises dans la *Rose mystique* est suffisamment établie, il est facile de voir ce que peuvent valoir, d'après les décisions les plus raisonnables de l'autorité ecclésiastique, d'après la raison elle-même, les indulgences dont il s'agit pour ceux qui se flattent de les obtenir. Il faut examiner maintenant ce qu'elles peuvent valoir pour les morts. Nous avons vu « qu'elles sont toutes applicables aux âmes du Purgatoire », d'après le livret du P. Marie-Augustin, et qu'une « indulgence plénière appliquée à une âme du Purgatoire la délivre entièrement ».

Voilà ce que nous enseignent les Dominicains d'aujourd'hui; voilà l'espoir dont ils nous flattent.

Et pour être plus sûrs que nous pouvons tirer à volonté les âmes du Purgatoire, ils mettront plus de facilité à l'application des indulgences aux défunts qu'aux vivants eux-mêmes. Ainsi, pour qu'une indulgence profite à ces derniers, il faut qu'ils soient en état de grâce. Pour qu'elle profite aux morts, cette condition n'est pas nécessaire. C'est du moins l'avis de « plusieurs théologiens graves », vous savez, de ces docteurs graves, plus graves, moins graves, que Pascal a si bien traités dans ses *Provinciales*.

Voilà donc nos Dominicains devenus jésuites, pour le plus grand avantage de la confrérie!

Cette casuistique des docteurs graves ne nous promet, en ce point surtout, que du *probabilisme*. Il serait bon cependant d'avoir de la certitude; cherchons donc à l'obtenir.

Un mot d'abord des autels privilégiés, puisqu'il en sera question plus tard. Un autel privilégié ressemble beaucoup à un chapelet indulgencié; la messe qui s'y dit a incomparablement plus de valeur que celle qui se célèbre à un autel ordinaire.

Comme cette valeur ordinaire est cependant celle même de la rédemption par la mort du Christ, comme elle est par conséquent infinie, il semble qu'on n'y puisse rien ajouter et que des indulgences, même plénières, soient ici essentiellement inconséquentes et abusives.

A ce compte, plusieurs messes à l'intention d'un défunt sont aussi injustifiables; une seule suffirait. Elle vaudrait assurément une indulgence plénière au moins; c'est-à-dire qu'appliquée à une âme du Purgatoire, elle l'en tirerait infailliblement.

Ce n'est pourtant pas ainsi qu'on raisonne : on encourage le don de beaucoup de messes, de cent, de mille, de messes à perpétuité même, par des fondations d'un revenu annuel constant. Si l'on ne conçoit pas la nécessité du nombre indéfini des messes pour le but qu'on se propose, on en conçoit du moins l'utilité au point de vue de ceux qui les disent et qui en vivent.

Eh bien! un autel privilégié sera un autel recherché; les messes y vaudront mieux qu'ailleurs; on les y fera dire en grand nombre; on les paiera sans doute davantage, et quelqu'un y gagnera toujours.

Ces autels privilégiés sont donc une invention au moins utile, si obscure et incertaine qu'en soit l'origine. — J'ajoute qu'ils sont pour les prêtres surchargés de messes, et qui n'ont pas de confrère ou de capucin à qui les repasser, ou qui ne se soucient pas de ce transbordement, un moyen de s'acquitter

par équivalents et de ne pas mourir insolvables. Supposons, comme c'est arrivé, dit-on, qu'un curé âgé de soixante-quinze ans se trouve avec 8,000 messes au moins sur les bras; supposons que le prix de ces 8,000 messes ait été versé par deux cents personnes, à l'intention d'un défunt pour chacune d'elles et à raison de 400 messes en moyenne pour chaque défunt. Il suffira en ce cas de 200 messes dites à l'autel privilégié, si le privilége est tel qu'il emporte l'indulgence plénière, pour libérer le curé en question. Cependant mieux vaut cela pour les croyants que point de messes du tout (à moins que la messe elle-même n'ait qu'une valeur fictive), ou, pour celui qui doit les dire, que de mourir tout à fait insolvable.

Les moines, mendiants ou autres, ont eu beaucoup d'autels privilégiés; ils ne se contentaient pas de le dire, de le prêcher, de l'afficher dans leurs églises et leurs chapelles; ils faisaient quelquefois poser des écriteaux portant : *Ici se délivre une âme du Purgatoire à chaque messe.*

Avec de pareilles enseignes, et un public qui ne peut manquer d'y croire, on s'étonne peu qu'un candidat à la licence en théologie, à qui l'on demandait ce qu'il pensait des autels privilégiés, ait répondu qu'il n'en savait qu'une chose, le profit qui en revenait à son couvent : *Hoc unum scio quod ex illis multi sunt nobis proventus.*

Le Tellier, archevêque de Reims, dans un mandement du 31 octobre 1694, sur les autels privilégiés, signala un grand nombre d'abus à cet égard; ainsi des priviléges qui n'avaient été accordés que pour sept ans, étaient sciemment, indûment et frauduleusement perpétués par les supérieurs de plusieurs maisons régulières; des priviléges qui n'avaient jamais été accordés étaient mensongèrement affichés par d'autres. « Ces réguliers trompent par cette conduite les fidèles, qui croient trouver dans l'indulgence qui ne subsiste plus, ou qui n'a jamais existé, un secours assuré pour les âmes des morts. »

En matière commerciale ou civile, une semblable conduite

porte le nom d'escroquerie. Quel en est le nom en matière ecclésiastique?

L'illustre prélat, faisant une excursion sur le domaine plus général des indulgences, reconnaît que « des abus scandaleux s'étaient introduits en ces sortes de choses et que des moines, tournant par un esprit mercenaire à leurs besoins temporels un pouvoir que Jésus-Christ n'a accordé à son Église que pour la sanctification des âmes, avaient mis les dons de Dieu en commerce et promettaient pour de l'argent ce qu'on ne peut obtenir que par la sainteté d'une vie mortifiée et par un cœur véritablement contrit et humilié. »

Il condamne de la manière la plus formelle, comme inadmissible en théologie, l'assurance donnée encore aujourd'hui par nos Dominicains, qu'on peut délivrer à coup sûr, par telle pratique ou par telle autre, une âme du Purgatoire : « Il n'est pas permis de dire qu'en récitant certaines prières, ou en faisant certaines bonnes œuvres, ou en disant la messe à un certain *autel*, quoique *privilégié*, on délivrera une âme du Purgatoire... Ces âmes sont entre les mains de la justice de Dieu, qui les fait participer au sacrifice de son Fils... à proportion du degré de charité qui régnait en elles au moment où elles ont été séparées de leurs corps. »

Voilà une doctrine qui, *positis ponendis*, semble en effet un peu plus raisonnable que celle de nos livrets de la *Rose mystique*.

Il faut cependant que le cardinal archevêque de Lyon ait été d'un autre avis, ou qu'il ait ignoré ce qui se passe dans son diocèse, ou qu'il se soit fait complice de ses Dominicains.

Au moins si sa tolérance à cet égard allait jusqu'à permettre que l'un de ces Frères Prêcheurs fût lui-même privilégié, au point que ses messes eussent toutes ce caractère, quel que fût l'autel où il les dirait, mais à la condition qu'il ne les fe- pas payer! Telle était la vertu que s'était attribuée un Père

jésuite. Comme il en fut repris par son évêque, il répondit : « Monseigneur, je suis prédicateur de la congrégation des artisans. Ces bonnes gens, lorsque quelqu'un de leurs parents est mort, vont chercher de tous côtés des *autels privilégiés*, pour y faire dire des messes. Afin de leur épargner cette peine, je les avertis de venir me trouver, les assurant que j'ai la faculté qu'à quelque autel que je dise la messe, l'autel est privilégié. Ils y viennent; je leur dis des messes sans aucune rétribution (car ils sont pauvres pour la plupart), et ils s'en retournent contents. » A la bonne heure! cette fraude pieuse ne me déplaît pas trop, puisqu'elle est comme un moyen d'en éviter une autre un peu moins honnête, et je pardonnerais presque à Monseigneur de Lyon la licence de ses Dominicains, à la condition qu'il y apportât ce remède. Mais mieux vaudrait encore pas de mal et pas de remède.

Il serait difficile en effet de le trouver complétement excusable, et surtout d'excuser les délégués qui visent pour lui la *Rose mystique effeuillée*, en présence des décisions des conciles généraux que nous avons déjà cités. Des conciles provinciaux, des théologiens d'un grand poids ont parlé dans le même sens. Le concile provincial de Cambrai (1565) veut que l'on condamne absolument « la superstition de ceux qui assurent qu'en faisant certaines prières, en disant certaines messes d'une certaine façon, on délivrera infailliblement certaines âmes du Purgatoire. » Le concile provincial de Malines (1570) prémunit les fidèles contre « les livrets triviaux qui promettent avec certitude qu'on délivrera les âmes du Purgatoire par certaines prières, certaines messes dites en certain nombre. » Le synode de 1609 de Malines encore n'hésite pas à flétrir de « superstition abominable » (*abominanda est eorum vanitas et superstitio, qui, etc.*) cette doctrine. Même langage dans les statuts synodaux de Namur (1629).

Maldonat, le P. Véron et bien d'autres sont dans les mêmes sentiments.

Si la doctrine qu'ils condamnent pouvait être vraie, comment, dit un autre théologien, pourrait-on être excusable de laisser une seule âme en Purgatoire ? Mais aussi que deviendrait alors cet établissement pénitentiaire ? Dieu serait-il juste d'y retenir quelques pauvres âmes qui auraient été oubliées, ou auxquelles personne, par hasard (très grand hasard, ma foi), ne se serait intéressé, même indirectement ou en général ?

Si l'Église n'a jamais eu la pensée d'entreprendre rien de semblable, c'est qu'elle a reconnu par là même la fausseté des promesses dont nous parlons. Elle les a flétries comme trompeuses, comme mensongères, par ses décisions les plus solennelles. Le concile général de Vienne (1311) condamne « comme menteurs, avec défense d'en user de la sorte à l'avenir et injonction aux évêques de les punir selon leur mérite, nonobstant les priviléges qu'ils peuvent alléguer en leur faveur, » ces propagateurs de crédulité, de superstitions et d'erreurs. En abusant les simples, ce qui n'est que passablement honnête, ils corrompent le dogme, le culte, la morale et les mœurs, déshonorent et avilissent l'Église. Ces divers reproches ne leur ont pas été épargnés, nous l'avons vu. Les passions ont leur logique, et si l'on parvient, ce qui n'est que trop facile, à faire croire au peuple qu'au moyen de certaines pratiques insignifiantes, vaines, ridicules parfois, on peut infailliblement obtenir du Ciel une sorte d'impunité, on ne réussira qu'à fausser les consciences, à rassurer le crime même, à rendre l'hypocrisie, la fausse dévotion complice des plus mauvais sentiments. Cela vaut qu'on y pense.

Les doctrines et les livres que je dénonce, toute une littérature abrutissante qui y ressemble, et qui cependant circule largement dans les rangs du peuple, tout cela mérite-t-il donc l'approbation des honnêtes gens ? Ce genre de productions littéraires ne serait-il pas avantageusement remplacé par des compositions moins mystiques et plus raisonnables ? Il faudrait en inspirer le goût au peuple, en lui donnant une instruc-

tion religieuse plus élevée et plus forte, une instruction morale plus sérieuse et plus rationnelle tout à la fois. En attendant, nous ne pouvons qu'applaudir aux décisions des autorités religieuses qui, dans des temps déjà loin de nous, ont vu dans les abus que nous signalons une partie du mal qu'ils recèlent, celui d'une occasion très prochaine, presque inévitable, de fausser les consciences. Cornelius a Lapide, théologien fameux, va même jusqu'à dire que ces abus, — surtout en ce qui regarde le culte de la Vierge, poussé à cet excès de penser qu'avec cette dévotion il est impossible d'être damné, — sont une suggestion adroite du démon pour perdre plus sûrement ceux qui s'y livrent. On peut dire en tout cas, avec Clément VIII, « qu'ils ne tendent qu'à rendre les fidèles plus re-« lâchés. »

Nous aurions été beaucoup plus long, quoique ce soit déjà trop sans doute, si nous avions dû signaler tous les anciens abus dont le livret dénoncé ne fait qu'exhumer une partie.

Il nous reste cependant un point à examiner encore, celui des différences assez graves que nous trouvons entre la troisième et la cinquième édition. Nous avons dit déjà que nous ne connaissons ni la première ni la quatrième, et que la troisième n'est que la reproduction de la deuxième.

VIII

La cinquième édition porte une approbation du général des Dominicains, *magister ordinis*, que les précédentes, à nous connues (les seules dont nous entendions parler), ne contenaient pas : celles-ci n'étaient revêtues que de l'approbation de deux ou trois Frères Prêcheurs de Lyon et de celle d'un vicaire général de ce diocèse.

On rétablit dans la cinquième une préface de l'auteur qui avait paru dans la première; mais on supprime l'*avis impor-*

tant qui l'avait remplacée dans la deuxième et la troisième. Affaire de goût.

On ne met plus dans la cinquième l'*ère* de la grandeur, le *règne de Marie* en italiques. Pourquoi ?

On donne dans la cinquième quelques explications sur les indulgences en général, où l'on a l'heureuse idée de reproduire l'assertion si hautement et si souvent condamnée, que l'indulgence plénière, *entièrement* gagnée (restriction heureuse!), fait aller droit au Ciel si l'on meurt tout de suite, ou si elle est appliquée *tout entière* (c'est moi qui cette fois souligne) à une âme du Purgatoire. Mais on a grand soin de se taire sur la condition de cette plénitude. Pourquoi alors promettre tant d'indulgences plénières? Est-ce pour faire passer ce jeu, quelque peu oblique, qu'est intervenue l'approbation du général de l'ordre ?

Dans le catalogue des indulgences, grands changements dans la distribution des matières; indication sommaire des pièces soi-disant justificatives, mais qui sont peu probantes, puisqu'elles ne sont pas originales et qu'on peut les trouver toutes dans des recueils d'une critique suspecte, tel que le livre du P. Reginal Cavane, intitulé : *Les Merveilles du Rosaire.*

Il paraîtrait cependant que de la troisième à la cinquième édition, il y a eu révision du catalogue des indulgences par la Congrégation compétente; on l'affirme dans une note (p. 146), où l'on dit de plus qu'on va demander à la même Congrégation « plusieurs éclaircissements qui semblent nécessaires et qu'on les fera connaître au public ». Pourquoi, s'ils sont nécessaires, ne pas les avoir donnés plus tôt ou ne pas les avoir attendus? Est-il bien sûr que l'approbation dont on parle soit récente? Car la Congrégation date de loin, et si le nom et la chose sont restés, les hommes, et avec eux l'esprit peut-être, ont pu changer.

Quoi qu'il en soit, l'indulgence de 60,000 ans et d'autant de

quarantaines qu'on peut gagner tous les jours, et qui figurait en seconde ligne en tête du tableau, a été reléguée presque à la fin de cette troisième partie, et par forme de note, sans qu'il soit question cette fois de la possibilité de la gagner tous les jours. Elle y fait même la figure d'un accusé qui cherche à se justifier en produisant des témoins d'une origine qui demanderait elle-même un sévère contrôle.

Il est à remarquer encore que cette indulgence exorbitante est en dehors de l'approbation du supérieur général, du cardinal Asquin et du cardinal de Bonald. Circonstance significative.

Autre chose : on n'accorde plus, avec approbation du moins, que 50 malheureuses années au lieu de 60,000 ans et autant de quarantaines. Il est vrai qu'on n'exige plus la confession tous les huit ou quinze jours ; mais on veut, ce qui n'est guère moins assujettissant, que le tiers du rosaire soit récité dans l'église de la confrérie, dans la chapelle du Rosaire « ou dans une partie de l'église d'*où l'on puisse apercevoir l'autel* de ladite chapelle ». Circonstance importante, comme on voit, et qui ne peut être taxée de superflue. Encore faut-il remarquer que ces 50 ans, ainsi gagnés, s'ajoutaient, dans les anciennes éditions, aux 60,000 ans; *en plus*, est-il dit.

On n'y trouve plus, cumulées sous le titre d'*indulgences de chaque mois*, les indulgences plénières antérieurement promises pour la procession, la visite à la chapelle du Rosaire, etc. Elles s'y rencontrent bien un peu sous une autre rubrique. Plus de calendrier des fêtes des saints dominicains.

Plus autant de ces 2, 3, 4, 5 et même 6 et 7 indulgences à gagner en un seul jour, comme on le promettait ci-devant : ainsi à l'article de la mort il n'y en a plus que 5; mais celle du cierge en main tient ferme.

Il n'est plus question des Albigeois dans la plénière pour victoires remportées ; les Turcs seuls sont mentionnés (p. 15

Cependant les Albigeois ne sont pas entièrement oubliés; s'ils ne sont plus pour rien dans la plénière dont il s'agit, ils figurent encore (p. 112) comme ennemis dont le Rosaire a sauvé l'Église militante au treizième siècle (1).

Il était juste que, ne donnant plus d'indulgences en mémoire du massacre des Albigeois, il n'y en eût pas davantage pour la fête de saint Raymond de Pennafort. Aussi n'en est-il plus question. Cette indulgence a été d'ailleurs emportée avec toutes celles du calendrier dominicain.

Les « saints noms » se trouvent réduits à un seul, celui de Jésus; mais celui de Marie y gagne explicitement un *Angelus*. Il est vrai qu'au lieu de 7 jours, on a cette fois 5 ans et 5 quarantaines. C'est de toute façon plus présentable. D'où vient ce changement? Était-on mal renseigné d'abord? L'est-on mieux aujourd'hui? Est-ce du nouveau? C'est bien possible, puisqu'on cite Pie IX (*Dec. S. Cong. Ind.*, 12 mai 1851). Ce n'est pourtant pas là une explication irréprochable, puisqu'en 1862 on n'était pas encore au courant de ce qui s'était fait et défait onze ans auparavant.

Il n'est plus dit que le fait de porter dévotement le rosaire sur soi vaille *chaque jour* une indulgence de 100 ans et autant de quarantaines; cette circonstance de temps a été supprimée. C'est bien assez avantageux comme cela. Cette indulgence rappelle, par sa condition, certains moulins à prière des Persans, que ce soient du reste des moulins à bras, à vent ou à cours d'eau. L'intention est la même.

Disons encore que cette indulgence n'est plus doublée par Alexandre VI. Cette doublure, bonne encore en 1862, ne valait sans doute plus rien en 1863.

(1) On sait à quel prix. Ce qu'il y a de plus affreux dans ces exterminations sacrées, ce sont les indulgences que les pontifes romains y ont attachées. Ceux qui conduisent au bûcher les malheureux qui y sont condamnés, ceux qui les jettent dans les flammes, gagnent 100 ans d'indulgences, et ceux qui se contentent d'assister à cet horrible spectacle en obtiennent 50. (*Lettres juives*, c. IXe, t. III, p. 272.)

Le chapelet de Sainte-Brigitte n'a subi aucun échec. Mais l'oraison mentale d'une demi-heure a éprouvé une hausse, celle de 7 quarantaines ajoutées à 7 ans.

Parmi les suppressions j'en trouve une considérable : il ne s'agit plus d'indulgences ; c'est l'histoire, vraiment dramatique et très édifiante à la fois, de la guérison d'un possédé par le rosaire. Il serait curieux de savoir le motif de cette suppression. L'histoire serait-elle fabuleuse ? Pourquoi nous l'avoir donnée et redonnée ? Serait-elle douteuse ? Même question. Serait-elle ridicule ? Même pourquoi. Cet exorcisme rappellerait-il les malheureuses passes de ce genre de magnétisme opérées dans ces derniers temps, et dont les journaux de médecine et d'autres ont parlé ? Cependant quinze légions de démons pour punir un homme de ce qu'il a blasphémé contre les mystères du Rosaire, et ces quinze légions d'esprits infernaux expulsées par la vertu même des quinze dizaines dirigées à cet effet par saint Dominique, ne sont pas une petite affaire. C'est une façon d'artillerie qui ne fait pas de mal du tout dans un petit livre comme la *Rose mystique*. Eh bien ! il faut en prendre son parti : supprimée l'histoire de la délivrance du possédé !

Nous avons en plus, pour nous consoler de cette perte, malgré le proverbe : « Abondance de biens ne nuit pas, » quelques nouveautés. C'est ainsi que, malgré la défaveur et le blâme que nous avons vu attacher aux indulgences pour les stations des églises de Rome, les mêmes indulgences se trouvent, dit-on, attachées à la visite de cinq autels de l'église à certains jours marqués (p. 154). C'est ainsi encore qu'on nous gratifie (p. 156) de « toutes les indulgences accordées en Espagne à ceux qui récitent la couronne de la sainte Vierge ».

Mais la plus grande innovation, et qui est de nature à réparer à elle seule toutes les pertes qu'on peut avoir faites sur les autres points, c'est l'introduction des autels privilégiés. Aussi « l'autel du Saint-Rosaire est privilégié chaque fois qu'un *religieux dominicain* y célèbre la messe des morts pour le repos

de l'âme de quelque confrère défunt. » (p. 166.) Voilà donc un autel qui est privilégié accidentellement et d'une manière transitoire. Est-ce bien l'autel qui est privilégié? Ne serait-ce pas plutôt le religieux dominicain? Il n'y a pas loin de là à l'historiette de notre bon jésuite qui s'était fait lui-même autel privilégié.

Quoi qu'il en soit, « ce même privilége a été plus tard (la mesure est ancienne, comme on voit; c'est une exhumation) étendu à tous les autels des églises de l'ordre en faveur de tous les fidèles défunts, quels qu'ils soient. »

De plus, « dans les églises où la confrérie est canoniquement érigée, l'autel du Rosaire est privilégié pour tout prêtre membre de la confrérie, etc., etc. » C'est une décision de Pie IX du 3 mai 1857.

Il n'y a plus guère moyen, comme on voit, de se récrier contre les abus des indulgences attachées aux autels privilégiés. Autres temps, autres mœurs. Seulement on nous fait mystère de l'étendue de ces priviléges rétablis ou de concession récente.

Vient enfin, comme nouveauté encore, une décision de la Congrégation des indulgences, du 18 septembre 1862, où le pape Pie IX confirme toutes les indulgences du sommaire dont nous avons extrait ce qui précède. Nous avons dit que celle des 60,000 ans et autant de quarantaines ne s'y trouve plus; elle a été rejetée *ad calcem*, en façon de *post-scriptum*, après la confirmation papale et les approbations des cardinaux Alquin, de Bonald et celle même du Père général Jandel.

Il ne nous reste donc qu'à nous incliner et à recommander, avec l'auteur de la *Rose mystique effeuillée*, « de prendre Marie (par ses procureurs fondés?) pour *dépositaire* des bonnes œuvres (?)..., la laissant libre d'en disposer à son gré..., et d'être assuré que les intérêts (?) nous en seront fidèlement payés au centuple (nombre pour un autre, le défini pour l'indéfini), sans nuire au capital (?), qui formera pour nous

dans le Ciel un poids immense de gloire (!!!). » (p. 171.) — Amen.

Et l'on confierait l'instruction de la jeunesse, la direction de nos femmes et de nos filles à une corporation si infatuée de sa belle invention du Rosaire et de tout ce qui s'ensuit!

Une question pour finir. Pourquoi les Dominicains, qui tenaient tant à brûler les gens dans ce monde, tiennent-ils si fort à les sortir du feu dans l'autre? S'il n'y a pas en cela contradiction, comme il est permis de le croire, quel est le point de vue qui explique également bien cette double apparence d'une même humeur? Question réservée pour une autre occasion, si la sagacité de nos lecteurs ne nous dispense pas de l'examiner.

CHAPITRE IX

Les Jésuites et leur enseignement jugés par l'ex-P. de Robiano.

Les Jésuites ont passé autrefois, et passent encore auprès de beaucoup de gens, pour d'habiles maîtres de la jeunesse. Tout en faisant la part de ce qu'il peut y avoir de fondé dans cette opinion en ce qui regarde l'éducation proprement dite, on est bien obligé de convenir que ce n'est guère chez eux qu'on trouve les philologues, les penseurs, les savants en renom, et que l'Université offre à cet égard une supériorité incontestable.

Quant à l'éducation ou à la formation du caractère, des sentiments et des croyances religieuses, il resterait à savoir si la droiture, la sincérité, la loyauté, la générosité n'ont pas entre

leurs mains plus à perdre qu'à gagner. Il y a là tout un côté de la morale où l'Université peut certainement soutenir la comparaison avec avantage. Si ses élèves ont plus de rudesse, ils ont aussi plus de franchise. La politesse n'est d'ailleurs du domaine exclusif de personne, et nous ne sachions pas qu'elle soit moins estimée pour être plus soigneusement distinguée des formes tout artificielles d'un certain monde ou d'un certain âge et de certaines habitudes. Ce serait donc une faute, selon nous, si elle devait assujettir la spontanéité, si naturelle au jeune âge, à une retenue, sinon à une simulation, qui pourrait bien être un acheminement à la fausseté et à l'hypocrisie.

Reste la religion positive et ses pratiques. Croit-on qu'il y ait tout profit à laisser entièrement dans l'ombre la théologie rationnelle ou philosophique, ou à lui accorder moins d'autorité qu'il ne lui en revient, à présenter la religion positive sous des formes et avec une autorité qu'on prétendrait indiscutables ?

N'est-il pas à craindre que plus on aura insisté sur ce point, moins on aura pourvu au danger du réveil inévitable de l'esprit d'examen, et qu'on aura travaillé au profit de l'incrédulité future en voulant fonder une foi toute d'autorité, en déguisant avec un extrême soin tous les côtés faibles des croyances et tout ce qu'il y a de spécieux au moins dans certaines attaques? Je ne dis pas que l'enseignement religieux doive être une arène où l'incrédulité et la foi doivent être toujours aux prises, ce qui n'aboutirait peut-être qu'à engendrer le doute dans les jeunes esprits. Je dis seulement qu'il y a ici un excès de dogmatisme religieux et un excès de scepticisme philosophique à éviter, si l'on ne veut pas s'exposer à travailler à contre-sens de la fin qu'on se propose; je dis qu'à vouloir trop faire croire à l'autorité de la foi et trop mettre en défiance contre l'autorité de la raison, il arrivera pour beaucoup qu'un jour la foi semblera bien faible et la raison bien forte.

Quant à la morale, on sait le mauvais renom de celle des Jésuites. Sans rappeler le procès qui en a été fait par Pascal, par les avocats généraux des parlements, La Chalotais, Montclar et autres (1), par les curés de Paris, sans parler du molinisme condamné par la cour même de Rome, il est bien connu que les Jésuites sont très portés aux *dévotionnettes*, comme disait Lanjuinais, et que le culte de Marie leur doit une partie de l'extension excessive qu'il a prise depuis des siècles. On sait leur tendance à substituer la morale ecclésiastique, celle des petites pratiques de culte, à la grande morale religieuse, celle qui veut qu'on adore en esprit et en vérité, et qui met les devoirs naturels envers les autres hommes et à l'égard de soi-même au premier rang des devoirs religieux, suivant l'esprit et même la lettre de l'Evangile. Nous ne voulons pas dire assurément que les Jésuites nient les commandements de Dieu pour ne s'attacher qu'à ceux de l'Église et à tout ce qui n'est qu'une conséquence, abusive ou non, de ce qu'on pourrait appeler le sensualisme ecclésiastique ; nous voulons dire seulement que l'extrême importance accordée à des pratiques qui n'ont rien d'obligatoire en soi, et aux formes de ces pratiques autant au moins qu'à leur esprit, n'est pas le meilleur moyen d'éclairer les intelligences sur la nature absolue ou relative des devoirs, d'en inculquer le respect et l'amour: C'est donc fausser l'intelligence et les sentiments à cet égard ; c'est du moins exposer le jugement à prendre le change et la conscience à se payer de vaines formes de piété, au grand préjudice des véritables devoirs qu'on met alors en oubli, ou dont on croit pouvoir racheter la transgression par de vaines pratiques. C'est assurément là une des principales sources de la fausse conscience et de l'hypocrisie. C'est aussi, n'hésitons pas à le dire, une des causes les plus ordinaires de l'incrédulité morale, du mépris

(1) Ne pas oublier Et. Pasquier (*Le Catéchisme des Jésuites*).

de la religion et de l'athéisme pratique. Le tout n'est pas en effet d'enseigner cette morale de dévotionnettes; il faudrait encore la faire accepter, goûter, et y rendre constamment fidèle. Avec cela on aurait fait des chrétiens comme nous venons d'en donner l'idée, c'est-à-dire des chrétiens d'assez faux aloi. Mais un malheur qu'on ne craint pas assez, qui est cependant bien plus fréquent qu'on ne croit, c'est que cette morale factice fait ou des fanatiques ou des incrédules, suivant qu'elle est acceptée avec ardeur et d'autorité ou qu'elle est repoussée avec indifférence et dédain, ou avec colère. L'ardeur et la colère engendrent donc deux fanatismes en sens contraire, qui ne sont que trop connus et dont nous ne parlerons pas. Quant à l'indifférence, au dédain, il provient de ce que la morale dont il s'agit ou ne pousse point de racines dans un grand nombre d'esprits ou n'en pousse que de très faibles, parce qu'elle n'est pas de nature à y prendre comme d'elle-même, à cause de son caractère artificiel, mystique, puéril et faux. Or, quand arrive le jour de la réflexion ou de la réaction, sans même qu'on s'en rende un compte bien raisonné et bien net, on rejette cette morale, dont on sent la vanité, pour ne pas dire la fausseté, quoiqu'elle ait cependant été donnée comme essentielle. Et comme la vraie morale avait été laissée dans l'ombre, comme les principes en avaient été négligés, niés peut-être ou trop visiblement dédaignés, elle se trouve, elle aussi, sans autorité, sans force, et le sujet sans morale aucune. Et comme, d'un autre côté, le fondement moral de la religion fait par là défaut, une sorte d'athéisme non seulement pratique, mais spéculatif encore, s'empare des intelligences, de celles-là surtout qui sont sans culture ou qui n'en ont reçu qu'une fausse, et qui n'ont juste de bon sens que pour sentir la futilité, la vanité des pratiques qu'on voudrait cependant faire passer pour la chose essentielle de la conscience et de la vie morale. Voilà donc comment, les passions aidant, l'athéisme spéculatif et surtout

pratique se trouve singulièrement favorisé par l'éducation jésuitique.

Mais il importe de reprendre l'appréciation de l'enseignement jésuitique de plus haut, de l'examiner dans toutes ses branches, sous toutes ses formes. Et pour qu'on n'ait pas à nous reprocher de l'avoir dénaturé, nous nous bornerons au rôle de simple rapporteur. Ce n'est pas nous qui le jugerons; nous laisserons ce soin à l'un des membres de cette fameuse corporation. C'est en effet un écrit sorti de sa plume qui fera le sujet ou la matière de la correspondance qu'on va lire, et où l'enseignement des bons Pères est passé en revue, à la demande d'un père de famille, par un de ses amis qui l'avait consulté à ce sujet.

Quand nous aurons ainsi connu la nature, la valeur de l'enseignement jésuitique, nous serons en mesure de juger ce qu'il y a de grave dans notre situation à cet égard, si nous faisons attention à ce fait, que l'esprit de la Compagnie de Jésus anime le clergé français presque entier. C'est l'ultramontanisme en deçà des monts dans toute sa force et toute sa pureté.

§ 1.

Correspondance de deux amis à propos du livre de l'ex-R. P. comte de Robiano, intitulé : Décadence et dangers du jésuitisme moderne (1).

LETTRE PREMIÈRE

Mon cher ami,

Vous me demandez ce que je pense de l'éducation donnée par les établissements religieux, et vous me dites qu'il vous

(1) Ce Jésuite s'était aussi occupé de l'écriture égyptienne ; le cardinal Viseman en parle avec une certaine estime dans ses *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, 4e édition fr., p. 297-298, VIIIe discours.

importe d'autant plus de le savoir que Mme Lartot veut absolument mettre ses fils dans l'une de ces maisons. Il me semble au contraire que vous êtes d'autant plus intéressé à ignorer ce que tout autre que Mme Lartot peut en penser, qu'elle est plus décidée à y mettre ses enfants, à moins qu'à votre tour vous n'ayez la ferme résolution de faire le contraire et de rester le maître chez vous en cette affaire, dans le cas où vous n'auriez pas aussi bonne opinion qu'elle de l'éducation donnée par nos religieux de toute robe.

Quant à mon opinion, il m'est difficile de vous la donner; c'est à grand'peine si j'en ai une, à moins que je ne la prenne toute faite; mais de quelle main?

Je distinguerais pourtant ici, comme il convient de le faire presque en toutes choses. Je ne jugerais donc pas une maison de ce genre sur l'enseigne. Je voudrais en connaître le personnel et surtout l'esprit qui l'anime. Vous conviendrez aisément, je pense, qu'il y a des laïques, des ecclésiastiques d'un caractère vraiment religieux, chrétien, catholique, qui sont assez éclairés et assez pénétrés de l'esprit du christianisme pour n'être ni superstitieux, ni fanatiques, ni ennemis d'une instruction large et solide, quelles qu'en soient la nature et la forme. Je ne dis pas que ces sortes d'intelligences soient très communes; je les croirais plutôt assez rares. Mais enfin elles sont possibles; elles existent ici ou là; l'essentiel est de mettre la main dessus.

Si donc vous songiez à un établissement libre, qui fût une entreprise individuelle, un pensionnat, une institution où un enfant recevrait l'instruction et l'éducation, il s'agirait tout simplement de voir par vous-même et de tâcher de bien voir. Entendre est déjà quelque chose; voir est davantage. L'opinion peut être un instant surprise; il est bon de l'écouter, mais il faut la contrôler, et s'en rapporter difficilement même à ses propres yeux. C'est ici surtout qu'il faut juger de l'arbre par ses fruits, de la cause par ses effets. Voyez donc les effets

et les fruits; mais voyez-les bien; n'allez pas mettre sur le compte de l'arbre ce qui pourrait être la faute du jardinier, ou même de la mauvaise saison, ou de quelque autre circonstance accessoire. N'allez pas non plus faire au jardinier le tort de le rendre responsable de la mauvaise nature de l'arbre, ou des coups de vent, de la gelée, de la grêle ou de quelque autre calamité de ce genre.

Vous ne voulez pas, je le comprends, que vos fils servent ici de matière à expérience. Il n'y a qu'un moyen de vous éclairer à d'autres conditions : c'est de voir plusieurs produits achevés de ce genre d'industrie, de tâcher d'en apprécier les qualités, d'y démêler ce qui est de la nature du sujet et ce qui est en lui l'œuvre de l'éducation et de l'instruction.

Voilà, ce me semble, ce que vous avez à faire si vous songez à une maison d'instruction particulière.

Mais il y en a de publiques, qui ont une règle connue, des principes connus, où par conséquent les individus qui dirigent et enseignent disparaissent pour ainsi dire devant l'esprit et la règle dont ils ne sont que les instruments. Tels sont les établissements de l'Université et ceux des congrégations religieuses.

Vous connaissez ou croyez connaître les premiers, et Mme Lartot croit sans doute connaître les seconds, les plus célèbres surtout. Je veux parler de ceux dont la doctrine est le plus vantée, les établissements de la Compagnie de Jésus.

J'avoue que n'ayant jamais fréquenté ni les Pères jésuites ni leurs maisons, je ne connais personnellement ni les hommes ni les choses de cet ordre. J'ai lu beaucoup d'ouvrages sur les Jésuites; j'en ai lu pour et contre. C'est peut-être une des raisons pour lesquelles je me prononcerais avec beaucoup de réserve, si j'avais à émettre une opinion personnelle. Mais si l'un des Pères jésuites avait eu l'idée de dire, après une longue expérience, ce qu'il pense de la société comme institution enseignante, quoiqu'il l'eût fait un peu vivement, mais

avec une franchise, une conviction et une fermeté qui mettent la Compagnie tout entière au défi de le contredire, on pourrait, je pense, y ajouter une certaine foi.

Or le comte Aloïs de Robiano a fait paraître à Bruxelles, en 1853, une seconde édition d'un ouvrage intitulé : *Décadence et dangers du jésuitisme moderne*, où il donne en toutes lettres des noms dont il n'avait d'abord publié que les initiales, et passe en revue l'esprit, les méthodes, les doctrines de la célèbre Compagnie. Et comme il en avait été un des membres les plus actifs pendant vingt-cinq ans, comme il avait vu la Compagnie à l'œuvre en France, en Italie, en Belgique, il est difficile de dire qu'il parle de ce qu'il ignore.

Je vous engage donc à vous procurer cet ouvrage; il est de nature à vous faire réfléchir. Vous verrez jusqu'à quel point il pourrait édifier Mme Lartot. Le lui communiquer est votre affaire.

Je ne vous parle pas des petits-séminaires, parce qu'ils passent généralement pour inférieurs aux établissements analogues des congrégations religieuses pour l'instruction, quoique peut-être à tort, au moins pour certains d'entre eux. Quant à l'esprit, c'est à peu près la même chose, sauf la différence qui peut exister entre l'esprit du catholicisme en général et celui d'une corporation religieuse au sein même du catholicisme. D'ailleurs le personnel enseignant des petits-séminaires ne remplit généralement ces fonctions qu'en passant, destiné qu'il est essentiellement au ministère ecclésiastique. C'est une raison de son infériorité en fait de savoir. Il y en a une autre, c'est qu'il sort en général des petits-séminaires.

A vous, mon cher ami, et de tout cœur.

CABOUZOT.

P.-S. — Je ne serai pas fâché, à mon tour, de savoir ce que vous pensez de l'éducation cléricale, de celle des Jésuites en

particulier, mais tout spécialement de l'impression que vous aura laissée la lecture de l'ex-P. de Robiano.

LETTRE DEUXIÈME

Mon cher Cabouzot,

Il vous est facile de dire : Lisez l'abbé de Robiano. Si les Jésuites peints par eux-mêmes ne se rencontrent que dans cet ouvrage, il n'est pas à craindre qu'ils soient facilement connus par ce portrait. Figurez-vous que je l'ai fait demander par tous les libraires de notre chère ville de L..., et qu'il leur a été impossible de me le procurer! Est-il épuisé, l'auteur est-il mort, l'éditeur a-t-il été payé pour n'en pas donner une nouvelle édition, l'entrée en est-elle interdite en France? je ne sais rien de tout cela. Bref l'ouvrage est introuvable.

Vous dire que ma curiosité de le connaître n'en est que plus vive, c'est ce qui va de soi. Mais je désire encore moins le posséder pour en prendre connaissance que pour le mettre sous les yeux de ma femme. Il est vrai qu'elle n'en sera pas dissuadée ; mais au moins je pourrai lui rendre son mot. Elle m'accuse souvent de prévention, d'opiniâtreté, de ne pas vouloir m'éclairer, de ne lire que ce qui me convient. Je lui prouverai, si l'ouvrage est favorable à la Compagnie, que je lis tout et que je ne juge que sur toutes les pièces du dossier. S'il est au contraire peu avantageux aux bons Pères, je pourrai lui dire : Et toi donc, es-tu si docile à t'instruire, si exempte de prévention, si disposée à laisser tomber les écailles de tes yeux?

J'espère bien pourtant que ce livre ne mettra pas la division dans notre ménage, ou plutôt qu'il n'y ajoutera rien. Il est difficile qu'il fasse de moi un ennemi ou un partisan bien chaud des Jésuites; je ne me sens disposé à aucune ardeur de ce genre. D'un autre côté, ma femme ne peut pas être plus

prévenue qu'elle ne l'est en leur faveur, et si le livre allait un peu loin en ce sens, il la rattrapperait difficilement. S'il marche en sens contraire, comme le titre le fait supposer, il ira seul. Elle le laissera certainement en chemin. Elle ne le suivrait peut-être qu'autant qu'il irait en zig-zag, d'un pas mal assuré, et qu'après avoir menacé de perdre l'équilibre, il le ressaisirait aussitôt. Et encore ne puis-je répondre qu'elle ne consulte pas son directeur sur cette lecture avant de la commencer. Et alors le livre sera tout lu, au moins par elle.

C'est égal, puisque le volume est introuvable, faites-moi l'amitié de me l'envoyer par la poste; je vous le retournerai de même.

Mes amitiés bien sincères.

LARTOT.

LETTRE TROISIÈME

Mon cher ami,

Vous envoyer mon livre par la poste! y pensez-vous? Il suffit d'un employé bien pensant ou trop curieux, sur toute la ligne, au point de départ ou au point d'arrivée du moins, pour que mon livre se perde en chemin. Dernièrement j'adressais à une *Revue* de votre pays un commentaire sur le *Syllabus*, et ce commentaire n'a pu franchir la frontière ou a été retenu au delà. En vain en ai-je écrit à l'administration centrale; en vain a-t-elle fait faire une enquête, mon manuscrit ne s'est pas retrouvé. Je le regrette d'autant plus que je l'avais travaillé avec soin et que, trop confiant ou trop paresseux, j'avais négligé d'en prendre copie.

Et vous voulez que je vous adresse mon livre! exemplaire peut-être unique aujourd'hui! Oh! pour ça, non.

Mais puisque vous y tenez, je vous adresserai seulement des extraits. Voilà tout ce que mon amitié peut faire pour vous.

Voici, sans beaucoup d'ordre, quoiqu'il y en ait un peu plus que dans le P. de Robiano, les passages les plus saillants sur les points les plus dignes de fixer l'attention d'un père de famille. Mais avant de les donner je dois vous déclarer quatre choses : que j'ignore les raisons pour lesquelles M. de Robiano a quitté la Compagnie ; que je n'entends point garantir les faits qu'il allègue, quoiqu'ils me soient rendus vraisemblables par d'autres faits qui sont à ma connaissance personnelle ; que les Jésuites, malgré le *sint ut sunt, aut non sint*, ont pu gagner en bien depuis 1853 ; enfin que je crois devoir m'en tenir aux initiales en fait de noms propres.

I

L'ex-P. de Robiano prétend donc que les Jésuites d'aujourd'hui ne ressemblent à ceux d'autrefois que par le mauvais côté ; qu'ils n'ont des anciens que l'esprit d'intrigue, d'intolérance, de dévotionnettes, d'espionnage, sans en avoir l'esprit de pauvreté, de sévère discipline, de haute piété, non plus que le savoir.

Ainsi, — et en employant toujours autant que possible (1) les termes de l'auteur, qui a professé longtemps les humanités et qui n'en est pas meilleur écrivain, — ainsi, dit notre ancien R. Père, il faut mettre au compte des « intrigues de la Congrégation, les nominations dans l'État, le recrutement calculé du Sacré-Cœur et autres communautés de femmes, malgré l'institut et son fondateur ; le favoritisme et le népotisme des Pères de la foi, les choix absurdes et désastreux, les supérieurs et professeurs incapables, l'envahissement ridicule et inepte de colléges nombreux, la fabrication des ordonnances de juillet, etc. » (p. 48-51.)

(1) Nous nous sommes permis, dans les citations qui vont suivre, quelques modifications de forme dans l'intérêt de la clarté et par respect pour la grammaire ou le vocabulaire, mais en indiquant toujours les pages contenant le passage, afin de faciliter la vérification.

Ceci, comme on voit, est un coup d'œil rétrospectif, qui me rappelle un mot du Père provincial de la rue de Sèvres, au lendemain des journées de juillet, le P. V... : « Nous sommes allés trop vite en besogne. » Ce mot, je l'ai entendu de mes oreilles, il s'adressait à mon camarade, l'avocat Dartois, qui était allé faire une visite de condoléance au R. P. V..., son compatriote, auquel il avait d'ailleurs des obligations.

En Belgique ils ont organisé une « *Société de l'espoir*, sur un programme tracé à l'avance, comme les ordonnances de juillet... Ce n'est pas autre chose qu'un club électoral. On lisait dans ce programme : *Art.* 1. Le but de cette société est un honnête délassement. *Art.* 5 (?). Cependant on pourra jouer la boisson. » (p. 58.) — Et le clergé, régulier et séculier, se plaint de l'organisation maçonnique et de son influence électorale!

« En Belgique le P. B... et compagnie honorent la constitution, en France ils respectent la charte, en Suisse le pacte fédéral, à Rome ils se moquent de tout cela : le roi est le pays, on ne traite qu'avec lui; constitution, charte sont des abus; les concordats mêmes sont-ils bien quelque chose?... Le contrat social, — non l'utopie de Rousseau, mais la chose, — n'est-ce pas une impiété aussi? Et le P. P..., leur théologien aujourd'hui, enseignait en 1832 à Rome, *au Gesù*, que le pouvoir vient du peuple, ajoutant : *atque hoc certum est.* S'il fut obligé de se rétracter le lendemain, était-ce à raison du caractère démocratique et du danger d'une démagogie possible dans cette théorie? Eh! non, mais c'est parce que dans le gouvernement idéal, comme dans le gouvernement pratique des Jésuites, le peuple ne saurait avoir de droit au gouvernement; tout usage de la force, en cas de tyrannie et de démence dans le pouvoir, est, non une insurrection permise, mais une révolte coupable devant Dieu et devant les hommes. » (p. 129-130.)

A Fribourg, avant 1830, la formule du droit de souveraineté

était : *Rex quia potens.* Ce qui se traduisait à Paris par ces mots : *Le pouvoir se prend et ne se donne pas.* En deux mots, le droit public qui s'enseignait dans les établissements des Jésuites à cette époque, dans la deuxième ou troisième année de philosophie, était celui du droit divin, tel que l'enseignait en 1824, dans sa *Restauration de la Politique*, Haller, le régime patriarcal de Bonald.

Les intrigues du dehors, les hautes et politiques menées, n'empêchent pas les petites et domestiques agitations, les querelles de ménage conventuel. M. de Robiano nous parle, par exemple, d'une « intrigue de huit mois à l'élection du faible P. F..., qui fit repentir le restaurateur des Jésuites, le vénérable Pie VII, de les avoir rétablis, » et qui détermina la « démission en masse des vingt et un meilleurs sujets, à Rome seule. » (p. 53-54.)

II

Quand on s'occupe si fort de politique spéculative et pratique, il est difficile de ne pas faire un peu d'espionnage, ne fût-ce que « par forme de délassement ». Les communautés conventuelles en reçoivent d'ailleurs une certaine animation et les habitudes du confessionnal un nouvel intérêt.

S'adressant aux jeunes gens qui seraient tentés d'entrer dans la Compagnie, M. de Robiano leur dit : « Vos défauts, vos manquements, vos travers quelconques, ceux de vos parents et amis (car on ouvre et lit toutes vos lettres, toutes celles que vous recevez ou ne recevez pas), les faibles ou les torts des vôtres, leur position dans la société, dans le monde, leur fortune : tout ce que l'on peut avoir à craindre ou à mépriser en vous, est arrêté, communiqué, et au besoin répandu dans le public, et par tous les pays où vous aurez à vivre et à vous produire. » (p. 103.)

Et pour mieux venir à bout de percer son homme à jour,

« les théologiens, même jésuites, se moquent de tout ce qui est débité au confessionnal, s'il n'y est pas question de péchés ou de choses qui tiennent directement à la confession. Ce n'est donc qu'un secret ordinaire que l'on vous promet... En 1824, à Montrouge, le R. P. G..., qui n'était pas des plus bas placés dans cette maison ni dans la province de France, viola un secret confié *dans le cours de la confession* par un Père qui s'en plaignit à celui-là même qui en avait reçu la coupable confidence, le R. P. G..., alors provincial, qui n'en avait et n'en pouvait avoir connaissance d'ailleurs. Ce qui fit mettre le Père trahi au secret pendant six semaines. » (p. 103.)

Avec cette manière d'envisager le devoir du secret de la confession ou de tout ce qui s'y rattache, on comprend l'importance de la direction des consciences aux yeux des RR. Pères, surtout quand ce sont des consciences avec lesquelles il y a quelque chose à gagner, celles des rois, des reines, des grands, des puissants et des riches. Elles sont toutes bonnes à manipuler, pourvu qu'il en puisse sortir quelque chose au profit de la société : « Mme de Pompadour n'avait-elle pas un « confesseur jésuite ! » (p. 320.) — Pourquoi pas ? Son salut était-il donc désespéré, pour qu'on en fasse à l'ordre un reproche en ces termes : « Et cette lâcheté ne lui a-t-elle pas été funeste ? » (p. 320.) — Funeste, c'est possible ; mais il n'y aurait eu là qu'une simple erreur. Le moins qu'on pût espérer dans cette fonction, c'était d'« emprunter » à la sultane « des livres » qu'on ne voulait pas lui rendre, par mesure de police morale sans doute, ou, ce qui serait un peu plus grave, par esprit d'acquisition peu coûteuse, comme on semble l'insinuer ici. « Ils refusent même de les communiquer à ceux « des donateurs qui voudraient les consulter : c'est arrivé à l'abbé C... »

Quand on se croit chargé de mener le monde en Paradis, et qu'on trouve d'ailleurs plus d'une satisfaction à ce généreux souci, n'est-il pas permis de s'y prendre de son mieux, et que

valent alors des apostrophes telles que celles-ci ? « Sauriez-vous dire, mes bons et si vénérés Pères, si ces petites réunions presque furtives (celles sans doute des enfants, connues sous le nom de *Congrégation des Saints-Anges*) ne vous donnent pas tout autant de *renseignements de petite police générale* sur l'intérieur des familles que ces autres répréhensibles questions adressées aux cuisinières AU CONFESSIONNAL : Quel journal lisent vos parents, vos maîtres ?... Quelles sont leurs autres lectures ? Recevez-vous MM. tel ou tel ? — des libéraux ? — des francs-maçons ? — des...? Que font et que veulent faire vos frères ? — N'épouseriez-vous pas un brave et pieux homme de notre choix ? Et l'inverse de tout cela. — Or, mes révérends, votre P. D..., de mémoire si vénérée dans votre fameuse Congrégation de la Sainte-Vierge, à Paris, était, je crois, l'arbitre absolu du mariage de *ses* congréganistes et de leurs pieuses parentes. Oseriez-vous me nier la petite anecdote, entre autres, où il écoutait (je vous épargne) derrière une porte vitrée ou voilée, un candidat-mari, lequel fut par lui repoussé sur *sa manière de se moucher en trompette*, comme le peuple de Paris parle ? Demandez donc à ce bon P. C... (le neveu) ? » (p. 190-191.)

A-t-on de meilleures raisons pour se récrier contre les moyens suivants : « Les congrégations englobent domestiques et servantes, ouvrières et filles de bonne maison, militaires et jeunes gens, magistrats et grands seigneurs (je parle du patent, de l'ouvertement avoué), UNE POLICE de tout étage organisée par vous dans tous les rangs de la société, dans toutes les familles, et jusque dans le domicile de vos plus profonds ennemis. La cuisinière dévote, le portier pieux, la femme ou valet de chambre réguliers, édifiants, sauront dire... *quel journal* on lit chez moi, quelles sont mes *visites faites et reçues*, si je fais gras ou maigre ; combien de bouteilles de vin on a bu au repas *où vous n'étiez pas* (même à l'état de soupçon). » (p. 218.)

« Vous recevez très régulièrement, mais aussi parfois bien infidèlement (car on vous y berne aussi), les éléments d'une statistique sociale, qui permet le redressement régulier et complet de ces listes de *suspects*, d'ennemis à *repousser des places* et emplois, de *faiblesses* à circonvenir ou à publier, de *successions* à assiéger de longue main, de gens à *faire suivre* ou à dénigrer en tout lieu. Ainsi vous exploitez, épluchez et régentez les pères par leurs enfants, les familles par leurs valets, leurs amis, leurs voisins ;... le tout *à la plus grande gloire de Dieu*... Faut-il vous parler de LETTRES *plus ou moins égarées*, *à vous* COMMUNIQUÉES par des mains infidèles, puis, *après lecture* DANS VOTRE CONFESSIONNAL (Fribourg, 1845, et le P...), à l'heure où votre église sera convenablement déserte. REMISES A LEUR PLACE par la femme de chambre qui vous fait une si singulière CONFESSION? » (p. 220.)

III

On le voit, les femmes sont ici un des grands ressorts dont on se sert pour gouverner le monde, pour le sanctifier. Il y a d'autant plus de mérite à cela que cet instrument n'est pas toujours commode à manier et que l'emploi en peut être parfois dangereux. Mais enfin c'est une puissance, et rien d'étonnant que par esprit de gratitude les Pères tiennent d'une façon toute particulière à leur procurer le salut. Rien donc d'assez naturel si la règle est quelquefois oubliée dans ce pieux dessein. « Il est dit dans la règle dressée pour vos confesseurs, d'engager les jeunes filles à entrer en religion, mais en général et sans les pousser à un ordre particulier. Sur quoi j'ai précisément deux infractions capitales à noter. La première, c'est qu'il n'y a pas plus de *vocations générales* que de talents universels... La seconde, c'est que *peu de religieux sont élus*. Parole terrible!... Suivant Rodriguez (jésuite), la vie claustrale seule est la vie parfaite;... le prêtre n'est pas dans

la vie parfaite encore, mais seulement le religieux et la religieuse, et l'évêque doit y être!... Mais qu'elle est difficile à remplir cette vie parfaite à laquelle on s'engage en entrant en religion! Vous poussez donc à la vie trop parfaite de jeunes fillettes, ignorant le cloître autant et plus que le monde!... Et les suites de votre étrange règle, de votre plus étrange manière encore de l'exploiter, y avez-vous songé?... Rappelez-vous la suppression de votre *maison-mère* du Sacré-Cœur de G...; les deux Sœurs converses du Sacré-Cœur de J... à nos portes, renvoyées enceintes;... cette carmélite (entre plusieurs) courant le pays pour se prostituer sous le nom de maîtresse, gouvernante, comme on voudra; cette autre devenue folle d'amour, ici, rue des Six-Aunes et du Cygne (aujourd'hui quai des Quatre-Bras); d'autres encore *rendues à leurs familles,* comme celle assez célèbre de Louvain, van B... t, et plusieurs autres d'Ypres, par exemple; etc. » (p. 209.)

Voilà, il faut en convenir, des résultats un peu décourageants. Mais on n'est tenu ni à l'impeccabilité ni à l'infaillibilité; l'erreur est possible, et les intentions droites et pures suffisent à excuser un zèle suffisamment justifié déjà par ses motifs et ses exemples. Après tout, si l'on n'entreprenait que le bien qui est sans mélange de mal possible, on n'en ferait guère. Vivent donc les saintes hardiesses, et laissons dire à l'ex-P. de Robiano; évidemment il a perdu l'esprit de son ordre lorsqu'il ajoute : « J'ai déjà parlé de la direction et de la confession des religieuses; je n'ai qu'à remémorer les plaintes du saint fondateur sur les trois jésuitesses, qui lui donnaient plus de tintouin que les cent colléges qu'avait la Compagnie; il demandait au pape d'en être déchargé. En effet trois bulles sont rapportées dans l'institut pour ôter aux RR. Pères jusqu'à la confession extraordinaire (quatre fois l'an) de ces communautés; une autre bulle dissolvait les nouvelles jésuitesses créées en Belgique et répandues en Italie par

les instigations et les soins d'un recteur de collége, le P. G... Celui-ci avait rêvé d'en faire des apôtres en jupon pour l'Angleterre devenue protestante; ses deux premières adeptes, Warda et Taitia, étaient anglaises, et se virent bientôt à la tête de plus de deux cents religieuses. Le pape Urbain VIII, par son bref du 21 mai 1631, adressé à son nonce dans les Pays-Bas et imprimé à Rome en 1632, supprima néanmoins cet ordre. Les petites aventures de la maison du Sacré-Cœur de G... et quelques épisodes analogues de celle moins éloignée de nous, J..., pourraient, d'après les prévisions (d'un ancien Père de la foi pourtant) du R. P. R..., amener quelque mesure analogue. » (p. 61-62.)

Suivant l'abbé de Robiano, le diable est même si malin, que malgré tous les efforts destinés à ruiner son empire, il continue à ravager la vigne du Seigneur et à brouiller jusqu'aux miracles. « On parlait au Sacré-Cœur de G... d'autres miracles (que celui de la vision prétendue de la Vierge aux mains pleines de rayons), de miraculeuses conversions; et moi-même j'ai lu à M..., en 1832, le manuscrit original de la vie de Me A. J... et de ses miracles, par un jeune jésuite, mort, je crois, depuis, lequel n'était pas infiniment étranger à la jeune fille. La présence du corps miraculé et miraculeux ne porta pas bonheur à la maison de G...: quelques promenades par trop sentimentales de la supérieure avec un grand-vicaire directeur de ces dames (si j'ai bien retenu) engagèrent Mgr l'évêque à fermer cette maison si privilégiée, le berceau et la gloire du sacré Cœur, et à prier les sensibles habitantes de ce pieux asile de reprendre dans leurs familles ou ailleurs une vocation plus conforme aux vœux de la nature qu'à ceux qu'elles avaient violés. » (p. 186.)

IV

Ces tendres soins pour le salut du prochain, surtout des jeunes filles, et plus particulièrement des vierges vouées au sacré Cœur, et qui sont comme des Sœurs, des jésuitesses, dont la mission religieuse est d'élever chrétiennement la jeunesse féminine, comme celle des Jésuites est de faire de tous nos jeunes gens des petits saints; ces tendres soins, dis-je, sembleraient au moins prouver la douceur des mœurs, du caractère, des principes de la société de Jésus. Eh bien! l'abbé de Robiano voudrait encore nous persuader le contraire, et nous faire croire qu'il règne dans cette société un esprit de dureté et de tyrannie révoltant. C'est là une affaire d'intérieur, direz-vous, qui ne nous regarde pas.

Détrompez-vous. S'il est vrai que la règle est oppressive, il l'est aussi que les caractères qui la subissent doivent en contracter de l'aigreur et de la dureté, et qu'ainsi la discipline et l'influence qu'ils exercent sur leurs subordonnés doivent tendre à former des esprits absolus, opiniâtres, des cœurs peu accessibles aux sentiments doux, à moins, ce qui est un autre extrême et un autre danger, que cette double influence ne brise les volontés et ne les réduise à l'obéissance passive, *perinde ac cadaver*.

Voyons donc les faits au dire de notre historien.

Il semblerait qu'à certains égards il se soit glissé dans la manière d'observer la règle, sinon dans la règle même, quelque relâchement, puisqu'on nous dit qu' « aujourd'hui, excepté « les jeudis de sortie, où l'on voit quelques Jésuites hâves et « soucieux aller deux à deux, comme des ombres rares et à demi « fantastiques, vous ne rencontrez jamais un Jésuite accompa- « gné; en chemins de fer, en voitures publiques, en fiacres, en « barques, aux promenades, saint Ignace est en tout cela mis « à la réforme. »

Ailleurs on nous dit que « les supérieurs et quelques individus choyés ne voyageaient jamais qu'en chaise de poste; le Père provincial avait la sienne. Et cela sans doute se concilie avec le vœu de pauvreté. » (p. 49.)

Cette tolérance, d'ailleurs restreinte et qui peut avoir sa raison plausible, n'empêche pas le régime intérieur d'être fort sévère, s'il est vrai que « la Compagnie, bien que vivant au sein de républiques, de monarchies constitutionnelles, tempérées, absolues, n'en est pas moins exclusivement despotique dans ses convictions doctrinales et spéculatives... Elle ne reconnaît point de milieu, je ne dis pas possible, mais orthodoxe, et partant admissible, entre ce despotisme arbitraire et l'anarchie. » (p. 113.)

Et ce n'est pas là seulement une doctrine qui n'ait trait qu'à l'organisation politique de la société civile, ce qui ne serait déjà pas sans gravité, c'est aussi la pensée de la Compagnie sur son organisation propre; et ce qu'on dit de sa manière de voir sur le dehors s'applique à plus forte raison au dedans : « Le gouvernement des Jésuites est une main de fer sous un gant de velours; — il est abrutissant et cruel; — il n'a jamais ni la franchise de l'enseignement direct, ni le but du bien des peuples, mais le provisoire et le profit du moment; — il esquive les anathèmes divins et humains par l'absence apparente des doctrines, l'opportunité, l'éloignement de l'examen, la calomnie persécutrice et une tolérance ou hypocrite ou traîtresse et déloyale par principe. » (p. 114.)

L'intérêt de la Compagnie, voilà donc quel serait le but suprême. Et c'est précisément parce que la Compagnie est tout, que l'individu qui en fait partie est si peu de chose en un sens, et si considérable en un autre, à cause même de la solidarité extrême entre le tout et les parties : « Il est impossible d'imaginer une solidarité plus étroite entre le corps et les membres, puisque celui-là est indéclinablement responsable des écarts, des imprimés de ceux-ci : le tout dans la plus stricte, la plus

rigoureuse acception, dans la plus libérale exécution et pratique de ses règles. Point d'écrits imprimés, donnés, prêtés même à des amis, sans l'examen spécial consacré par un serment exprès de trois théologiens au moins de la Compagnie, à ce spécialement délégués par le général lui-même. En sorte que les T. R. Pères ne sont aucunement recevables à dire que ce seraient des écarts personnels, individuels et ne prouvant rien contre la Compagnie, ainsi qu'ils en ont menteusement usé depuis tantôt cent ans en réponse aux assertions et aux *menteuses* de Pascal, comme s'exprimait de Maistre. » (p. 112.)

Cette solidarité, cet esprit de corps, qui est tout à la fois la force de la Compagnie et de l'individu à l'égard du dehors, et la faiblesse de celui-ci au dedans, n'exclut pas nécessairement un régime paternel. Mais il faut que l'individu ne soit qu'un instrument aveugle pour les fins voulues et les moyens estimés propres à les atteindre. Or ces fins, les voici : « Le gouvernement des Jésuites est rétrograde, tyrannique, arbitraire. Il veut être non éclairé, matérialisant (béotisant), optimiste quant à lui. »

Mais, dira-t-on, si l'on se trouve mal du régime et de l'esprit, on peut en sortir; et la preuve qu'on s'y trouve bien, c'est qu'on y reste très généralement. M. de Robiano convient du premier point : « Le général des Jésuites peut dispenser de leurs vœux et partant séculariser tous les *membres quelconques* de son ordre ; il n'a, dans les cas très majeurs, qu'à *consulter* le pape. On conçoit que le refus n'est guère probable, et il n'en existe pas d'exemples. » (p. 210.)

Quant au second point, à savoir que la sortie du corps est le souverain remède et que ce remède n'est pas nécessaire, parce que le mal sans doute n'existe pas, attendu que le remède n'est pas employé, l'auteur n'est pas tout à fait de cet avis. On sait déjà les moyens nombreux que la Compagnie possède contre les individus de son ordre qui seraient tentés

d'en devenir les adversaires tout en la quittant. Mais il y a bien autre chose : c'est qu'on y devient tellement amoindri, qu'on n'en sort pas tout entier et que le remède pourrait en un sens être pire que le mal. En sortir ! « D'abord vous avez rapetissé d'autant votre esprit et votre hardiesse de pensée, puisque plusieurs grandes et graves questions, en elles-mêmes très dignes de recherches, vous sont interdites à plusieurs reprises dans l'institut ; — puisqu'il faut *suivre* les écoles catholiques, ne les jamais dépasser ; — puisque la philosophie, tant réelle et bonne soit-elle, est inabordable au Jésuite ; — puisque l'extrême et pétulante diffusion de l'ordre oblige forcément d'employer tout le monde à *prêchoter des religieuses* (historique : P. de G...), à faire des classes enfantines, etc. ; — puisque l'on ne vous donne qu'un peu tard la possibilité de vous mettre au courant de la science contemporaine et que l'étude des langues vivantes, si indispensable cependant, est absolument négligée chez les Jésuites, etc. Joignez à cela l'obéissance aveugle, tels supérieurs ignorants, les collègues jaloux, et, je ne le dirai jamais assez, l'absence totale du savoir, de la science. » (p. 104.)

V

Cette forte constitution de la société de Jésus fait de tous ses membres comme un seul homme animé d'un intérêt collectif, d'autant plus puissant qu'il est plus vaste et que l'individu n'en a pas d'autre. De là l'esprit de haine et de persécution contre tout ce qui porte ombrage et résiste ; individus, corporations, tout doit plier devant cet esprit dominateur. En voici quelques exemples : « Une lettre interceptée, d'un supérieur jésuite à un curé de Franche-Comté, confiait à son ami qu'il fallait perdre l'abbé Bautain par tous les moyens possibles. » (p. 59.) « Des sermons provocateurs contre l'Université libre de Bruxelles, des gendarmes en blouse, en frac de ville, étaient

cachés dans les confessionnaux de la chapelle au second sermon du P. B... contre cette Université. » (p. 57.)

Ce Père n'avait sans doute pas le talent d'un autre prédicateur fameux de la Compagnie, encore très suivi aujourd'hui dans une autre capitale de l'Europe ; il envenimait ses sermons, il y a quelques années, contre une autre Université, aussi subtilement qu'autrefois on empoisonnait les hosties destinées à ses ennemis. Nous verrons bientôt si les bons Pères, au témoignage de notre historien, sont aussi habiles qu'il leur plaît de l'assurer à faire de leurs élèves autant de petits saints ; si leurs émules laïques doivent nécessairement faire en cela plus mal qu'eux, comme on l'insinue hautement, évangéliquement, dans les chaires de vérité.

Cette considération nous conduit à rapporter ce que nous dit le P. de Robiano de l'esprit de persécution qui animerait les Jésuites. Il renvoie, en preuve du fait, aux vies de saint Jean de la Croix et de Savonarole : « Le premier mourut enfermé et exilé comme fou par ses confrères ; le second, que le plus savant de nos hommes religieux et le plus religieux de nos savants, le chevalier Kenelem Digby, regarde comme martyr, fut pendu et brûlé par ordre des évêques et à l'instigation des confrères, comme hérétique. »

L'ex-P. Robiano oublie ou ne sait pas que Savonarole était dominicain, et Jean de la Croix carmélite. Il oublie également que les Jésuites n'existaient pas encore du vivant de Savonarole. Mais cette double erreur ne prouve pas que les Jésuites n'aient pas été persécuteurs ; qu'ils n'aient point, par exemple, rendu la vie dure à leur confrère le P. André, à cause de son cartésianisme. Elle ne prouve point que les Jésuites soient exempts d'une partiale injustice dont ils n'ont pas d'ailleurs le monopole, et qu'il ne soit pas vrai de dire d'eux, plus encore que d'autres peut-être, qu' « il n'y a pour eux et leurs amis que deux marches à suivre contre leurs adversaires : ou les traiter d'impies, d'imbéciles, de novateurs sans consistance

(MAUVAISES TÊTES), ou les enterrer dans un éternel oubli par les *réticences* dans leurs histoires, par l'*étouffement* dans le monde, par des insinuations odieuses en morale ou en religion. C'est le contre-pied de leurs vanteries et de la mise en avant si effrontée, si aveugle des leurs. » (p. 197, 198.)

L'amour-propre de l'ex-P. Robiano semble bien avoir un peu souffert de la part des siens. Il a joué dans la Compagnie un rôle considérable pendant bien des années (p. 87). Comme professeur de rhétorique, il a sans doute pu être aisément remplacé, comme il est facile de le voir; mais sa supériorité comme théologien l'a, suivant lui, laissé sans successeur, au moins pendant quelque temps : « Déplacé de D..., où il faisait un cours de *croyance morale, pratique*, en 1828, cours où se trouvait réunie toute la théologie jésuitique de France, personne n'osa lui succéder; ailleurs on allègue (peut-être aussi pour ne pas être trop écrasé) l'impossibilité de poursuivre cette œuvre, quand il quitterait cette localité. » (p. 197.)

Je ne serais pas non plus très surpris qu'il y eût quelque retour amer d'amour-propre blessé dans ces mots : « Les « mêmes nullités en talents comme en vertus, toujours égale- « ment prônées, mises en avant, mises en place. » (p. 71.) Et dans ceux-ci : « Nos Jésuites d'aujourd'hui ne sont en aucune façon les anciens Jésuites tant vénérés de nos aïeux. » (p. 71.) Il leur reproche cependant, à ces anciens Jésuites, d'avoir parfois oublié leurs vœux de pauvreté, au moins « aux confesseurs de Louis XIV, La Chaise et Le Tellier, qui possédaient maisons et terres. » (p. 216.)

J'ai peine à croire également que si l'obéissance et le dévouement sont mis au-dessus de toutes les vertus qui font le bon Jésuite, la société soit ennemie des talents. Elle entend trop bien ses intérêts pour qu'on puisse prendre à la lettre cette assertion : « L'armée jésuitique ne se compose et ne veut se recruter que de médiocrités pures. » (p. 142.)

VI

Ce qui établit une sorte de compensation aux rigueurs dont les Jésuites peuvent user envers leurs ennemis, c'est leur indulgence pour les amis. M. de Robiano en cite un exemple qui prouve jusqu'à quel point ils savent oublier des torts qui ne les touchent point : « Un protégé des Jésuites français, attaché à la cour de Charles X en 1830, enlève la nièce d'un curé qui lui avait donné l'hospitalité, ne souffre pas qu'elle reçoive à l'agonie la visite de son frère, se fait donner la moitié de ses biens par testament et dépouille ainsi jusqu'à son propre enfant. Les Jésuites connaissaient la vie de cet homme, ce qui ne les empêcha pas de le prendre sous leur protection et de lui faire obtenir un emploi dans le ministère en Belgique, aux dépens des regnicoles. » (p. 137.)

Ne serait-ce point là une de ces vertus transcendantes qui portent Rodriguez à confondre « le jésuitisme et la perfection chrétienne » ? (p. 166.)

VII

Après tout, si les faiblesses que pourraient avoir les Jésuites pour leurs amis ne prouvent pas qu'ils en aient de répréhensibles pour leurs élèves, ou que la discipline de leurs maisons enseignantes laisse à désirer en fermeté, il est bon du moins d'entendre notre critique sur ce point.

Les peines afflictives sont jugées nécessaires par les Jésuites, au moins en Pologne, pour mettre les enfants à la raison. Ce moyen de persuasion n'est estimé ni trop indécent ni de nature à révolter ou à avilir le caractère de la jeunesse. Cependant « les Jésuites, dans les colléges de la Pologne (Petite-Russie), pour administrer décemment le fouet à leurs élèves, sans avoir besoin pour ce pieux office d'un ouvrier

fesseur, remplaçant le frère *ad hoc*, avaient (jusqu'en 1817) inventé une machine à fouetter en plein théâtre (car tous les colléges ont le leur). Il suffisait, pour faire opérer le noble et doux instrument, que le patient fût assis *in naturalibus* sur un siége à jour, et qu'à ses côtés le R. Père recteur vînt à se poser sur une marche mobile à bascule : à ce moment un mécanisme, médiocrement d'accord avec la vertu de douceur exigée du sacerdoce, était mis en jeu par la sainte gravité du Jésuite et déterminait une grêle souterraine de coups sur les malheureuses provinces néerlandaises de leur élève vertueux. » (p. 127.)

Le fouet n'est pas seulement un instrument de répression, c'est aussi un moyen d'émulation; il s'emploie dans les concours contre le malheureux vaincu; ce qui a fait appeler cet exercice : *Concertatio de plagis*. « C'est un défi littéraire où le vaincu doit recevoir le fouet... En France, l'élève fustigé doit payer tant par fessée, et tant pour chaque coup de férule; le religieux (on voit que c'est ici de la discipline intérieure, un des moyens de former le Jésuite) doit aller remercier son supérieur qui l'a condamné à une pénitence, par exemple à une discipline en plein réfectoire; à tort ou à raison; caprice ou méchanceté. » (p. 128.)

VIII

Ces moyens un peu violents de former les caractères et de porter à l'émulation sont sans doute rachetés par une forte instruction donnée a la jeunesse. Et comme pour la donner il n'est pas inutile de la posséder, les Jésuites sont vraisemblablement supérieurs par ce côté-là. Ce n'est pourtant pas l'avis de l'ex-P. de Robiano. S'il fallait l'en croire, le gros de la Compagnie ne serait pas fort : il pourrait bien lui-même en être un exemple. « Je pose en principe, dit-il, que la Compagnie des Jésuites actuelle est essentiellement ignorante, que son

enseignement est absurde ou puéril, mort en un mot... Les Jésuites n'ont plus leur savoir d'autrefois et ne veulent plus l'avoir; ils ne comprennent plus la science d'aujourd'hui; ils la condamnent par ignorance, par paresse, par égarement; ils la repoussent comme imaginaire, dangereuse, impie; ils n'ont rien à mettre à la place, ni pour la religion, ni pour les mœurs, ni pour la politique. Reste le masque pour cacher l'intrigue, et puis c'est tout. » (p. 148.)

C'est tout! voilà qui est bientôt dit. On aimerait des détails, quelques faits enfin. Le transfuge de la Compagnie ne les a pas non plus jugés inutiles.

Et d'abord pour les *humanités :* « Sous Alvarez, les humanités atteignaient leur but : en cinq ans on savait le latin et le grec dans les colléges de la Compagnie; aujourd'hui en dix on ne sait ni l'un ni l'autre, m'écrivait une des plus brillantes notabilités de l'ordre en 1824, ajoutant : il faut croire que c'est mieux comme cela. »

Pour les langues *orientales :* « On n'étudiera l'hébreu qu'à cette fin de défendre la Vulgate latine... Certes la Vulgate est la plus fidèle des versions de la Bible, le concile de Trente l'a dit...; mais la meilleure ne veut point dire la parfaite, et de fait le saint concile la supposait si peu telle qu'il fonda une congrégation exprès pour la correction de cette même Vulgate, à telles enseignes que le cardinal Bellarmin, jésuite, qui en fut tout d'abord, n'obtint pas les honneurs de la canonisation, à cause d'un mensonge fait à propos d'une faute échappée à ladite congrégation des cardinaux et théologiens, et par lui mise sur le compte des imprimeurs. » (p. 160.)

De plus, et contrairement à la maxime : *Non omnia possumus omnes*, les professeurs jésuites sont tous censés suffisamment capables de bien enseigner la grammaire et les humanités : « ils montent de classe en classe avec leurs élèves, lesquels sont donc assurés d'avoir affaire à un homme sans talent, à un apprenti, pendant toute la durée de leurs études. » (p. 195.)

Pour les *sciences*. Ce ne serait pas là non plus, d'après Robiano, le côté brillant de l'enseignement des Jésuites. « A D..., par exemple, le préfet des études, qui n'avait jamais dépassé lui-même la troisième dans ses classes, qui ne pouvait prendre part à aucun examen ni visiter les classes supérieures, n'osait pas s'aventurer à montrer le cabinet de physique aux parents qui visitaient ce second collége des Jésuites, de crainte d'être mis à *quia* par les questions des dames visiteuses et des jeunes filles. Aussi les élèves, dont le sens est toujours exquis pour juger leurs maîtres, appelaient ce pauvre P. T... le P. *Trois quarts*. » (p. 51.)

L'*histoire* et la philosophie sont un théâtre où la supériorité des Jésuites a peu de chances de briller. Aussi nous dit-on que « la philosophie sert uniquement (d'après leur institut) de base et d'introduction à la théologie. » (p. 149-156.)

Mais encore cette base pourrait être plus ou moins large, plus ou moins solide. Il ne paraît pas cependant qu'il en soit ainsi, puisque « c'est une maxime chez les Pères actuels que, quand un homme n'est bon à rien, mais sait un peu jargonner le latin, on le met à la philosophie; c'était du moins l'avis du P. G... » (p. 50.)

Aussi notre auteur dit-il : « Ils ne peuvent avoir ni philosophie ni histoire (impartiale et comparée surtout), car ils crient de suite à l'impiété! à la magie! à l'index!... *ad bestias!* » (p. 144.)

Quant aux sciences *biologiques*, qui tiennent de l'occulte, c'est là au contraire qu'ils se croient sûrs de leur fait. « Pour ne pas rappeler les folies du jésuite Fiard (voyant le diable partout), ni les sottes crédulités de son confrère Del Rio (*Disquisitiones magicæ*), ni les hystériques des Pères de la foi, considérées comme possédées, ni même les tristes farces de Loudun..., nous dirons seulement que le P. B... prêchait l'an passé aux dames du Sacré-Cœur (jésuitesses) et à leurs nombreuses élèves à J..., que le somnambulisme est de la magie. » (p. 142.)

« Les Jésuites rejettent le magnétisme, s'écrient au matérialisme, à la magie, malgré l'avis du docteur Perrone et les expériences du P. de Robiano, leur ancien collègue, qui à l'aide d'un morceau de charbon, d'une pièce d'argent ou de cuivre, sans passes, sans volonté étrangère, sans pacte surtout, occulte ou non, démontre l'identité du magnétisme animal avec des maladies, des crises cruelles, mais, hélas! trop naturelles : l'épilepsie, la catalepsie, les attaques de nerfs, l'hystérie, quelques vésanies ou exaltations passagères. » (p. 172-173.)

Si les Jésuites sont si étrangers aux lettres, aux sciences, que signifient leurs collections scientifiques, leurs magnifiques bibliothèques, et d'où viendrait cette infériorité?

Les cabinets de physique sont, au dire de l'ex-Père, pour la montre. On ne peut raisonnablement supposer que des gens si bien outillés ne soient pas d'habiles démonstrateurs, et sans doute aussi des expérimentateurs distingués.

Il en serait des bibliothèques comme des cabinets de physique, le tout s'adresserait aux regards émerveillés des simples : « Ils ont de superbes bibliothèques, à Rome et à Paris du moins..., mais où n'entre personne et d'où les livres ne peuvent sortir; de riches cabinets de physique et de chimie, de coûteuses machines, mais à l'usage de personne. Demandez plutôt à leur ancien professeur de Bordeaux en 1826, et homonyme d'un antipape, le 24e, je crois, B...., devenu depuis, vers 1835, un de leurs espions à Paris, après son mariage. »

Quant à l'infériorité, le comte de Robiano l'explique par un parti pris. Il faut être ignorant ou le paraître. La science est le fruit défendu; s'il est nécessaire d'en avoir, c'est à petite dose et comme contre-poison. Il est vrai qu'on pourrait croire qu'il en faut beaucoup, même à ce titre. Mais la religion est là; c'est le remède véritable, et c'est sûrement en cette partie de l'enseignement que les RR. Pères vont se montrer avec tous leurs avantages, même aux yeux de leur ancien confrère.

IX

Mais, ô impossibilité présumable, qui n'est qu'une réalité trop certaine aux yeux de l'ex-P. de Robiano! l'enseignement religieux et l'éducation morale sont de toutes les parties faibles des Jésuites comme corps enseignant, les plus faibles. C'est ici que l'étonnement redouble, que l'intérêt s'accroît et que les citations sont plus que jamais nécessaires.

« Le P. G..., provincial de France, disait en 1826 : Il faut convenir, mon frère, que ce que nous enseignons de plus mal c'est la religion; c'est bien honteux, mais cela est. » (p. 48 et 204.)

Les *dévotionnettes !* les dévotionnettes! comme disait un ancien pair de France, telle est la grande affaire pour les Jésuites. Tel est aussi le reproche que leur adresse leur ancien confrère : « Sous le matériel prétexte qu'il faut frapper les sens et s'attacher les jeunes cœurs, les intelligences faibles, par la pompe et l'appareil des solennités, on a un culte tout sensuel, au mépris du témoignage de l'apôtre : Celui qui sème dans cette terre ne moissonne que corruption... N'attacher à la religion les jeunes cœurs et les esprits encore neufs que par une pompe et un extérieur qu'ils ne peuvent goûter que sensuellement, qu'ils ne rencontreront plus pour la plupart, n'est-ce pas d'un côté énerver au lieu d'armer leurs âmes et leurs intelligences à l'endroit des tentations de l'esprit et du cœur?... De l'autre, n'est-ce pas leur préparer de continuels et funestes ennuis, à leur retour sous le toit paternel et les humbles voûtes d'un temple pauvre et pauvrement desservi ?... Semblable à notre musique mal entendue, ou aux hymnes si latines des bréviaires gallicans ou jansénistes, toute cette pompe, sans l'esprit intérieur que je dis, frappe, mais n'édifie pas; elle ne prie pas. » (p. 202-203.)

« Ainsi, au lieu de la piété, les dévotions; au lieu de la

religion, les légendes et les spectacles dévots ; au lieu de la science, les classes futiles ; au lieu de l'histoire, les panégyriques des évêques et des rois ; au lieu du peuple et de son affranchissement du vice et de l'abrutissement du matérialisme, des superstitions, de la cupidité excentrique, des congrégations cagotes, marmotières de gens exceptionnels, privilégiés ; le culte des riches, des nobles (puissants), croyants ou impies, libertins ou exemplaires, n'importe, pourvu qu'ils soient à eux ; des sermons hors de la portée de ce peuple, ou bien uniquement à la portée de leurs passions haineuses et turbulentes, le rétrécissement progressif de l'horizon intellectuel et des plaisirs non défendus, et en place un peu plus de *mois de Marie*, de *mois de saint Joseph*, de *mois de Jésus ;* un peu plus de fugues, de contre-point et de quatuor de voix et d'instruments à leurs saluts ; un peu plus de théâtre costumé sous le nom menteur de *discussion* à leurs distributions des prix ; un peu plus de femmes partout, en matière de religion, d'associations, de congrégations, d'intrigues, d'espionnage, de domestiques, d'agents gagés à doubles gages. » (p. 124-125.)

Voilà qui est dur ; et ce n'est pas tout.

« Ou vous connaissez cet état de choses et en reconnaissez l'immense inanité, et alors vous êtes d'abominables fourbes ; — ou vous ne le connaissez pas, et alors vous êtes d'une inqualifiable niaiserie. Dans la première de ces deux alternatives, votre gouvernement est cruel, car il tue la pensée de l'âme, le libre arbitre, remplaçant le tout par un ignoble et enfantin automatisme. Dans la seconde, votre gouvernement, idée et pratique, est cruel encore, mais cette fois à la manière de l'enfance débile, ignorante, inhabile encore à prévoir les suites de ses faibles et petites tyrannies, ou à la manière des idiots, incapables de discerner les pernicieuses conséquences de leurs actes insensés et des crimes commis en riant, sous la triste influence de leur crétinisme. » (p. 126.)

Ce n'est pas tout encore ; l'ex-R. Père prétend que l'éducation

jésuitique a le tort non seulement d'être faible, insuffisante, propre à fausser l'esprit et les sentiments en bien des choses, mais, ce qui n'est pas moins grave, d'être tout à fait impropre à faire face aux besoins intellectuels, moraux et religieux de notre temps. Si les reproches qu'on va lire sont fondés, on se demande ce qu'est devenu cet art si vanté d'élever la jeunesse. Écoutez :

« Vous ne comprenez pas la philosophie d'à présent. Au moins si dans cet océan de choses ignorées, incomprises, brutalement repoussées, foudroyées, anathématisées par un aveugle et ignorant cagotisme, une seule science nouvelle ou nécessairement renouvelée vous avait pu sourire, la pédagogie!... Mais non. Et cependant, sans parler de ce *toilette-madame* perpétuel, de ce changement annuel pour le moins de professeurs confesseurs, surveillants, supérieurs, infaillible cause de désordre dans ces jeunes intelligences, de découragement, de désappointement et de trouble dans ces jeunes cœurs (p. 174-175) ; sans parler de tout cela, est-ce avec les niaiseries des exhortations aux congréganistes, voire même aux prêtres retraitants ; est-ce avec leurs petites dévotionnettes à images et médailles, avec la vision prétendue de la Vierge aux mains pleines de rayons, avec les images et médailles à millions de ce fait imaginaire, appuyé de promesses condamnées dans les règles de l'Index de l'Église ; est-ce avec les bagues-chapelets, avec les livres paccanaristes du Chemin de la croix, avec des croix bénites *ad hoc* (abus, erreurs, directe désobéissance aux lois de l'Église en général et à celles qui regardent ces dévotions en particulier) ; est-ce avec les prophéties à la Hermann Hugo, avec les révélations à la Marie d'Agreda, à la Catherine Emmerich, à la sainte Philomène ; est-ce avec les miracles de Mme Aloysia (J...), avec les possessions de leurs Pères paccanaristes, avec les missions de leurs PP. E... ou G..., que l'on peut faire face aux moins sérieux adversaires, aux disciples de Voltaire ou de Fourier, aux

beaux esprits à la Ninon ou à la Mme de la Vallière, aux fortes têtes de nos écoles de médecine ou de droit, et à ces controversistes puissants, missionnaires en pacotille sous la raison commis-voyageurs, accoucheurs ou émeutiers, ou protes d'imprimerie de quelque journal de l'opposition religieuse? » (p. 184-187.)

« Avec ces moyens imbéciles, mais commodes aux ignorants, aux paresseux, aux arriérés, aux morts, quelle génération votre institut florissant et prospère nous a-t-il préparée? N'est-il pas vrai que les Voltaire, les Lalande, les Diderot, les Cerutti et toute la noblesse si profondément incrédule, immorale du régent de Louis XV, étaient votre ouvrage? » (p. 188-189.)

X

Soit. Les Jésuites du dix-huitième siècle, malgré leur talent, leur influence, leur nombre, n'ont pas empêché l'esprit antireligieux et matérialiste d'éclore, de se développer, de grandir au point de devenir une puissance ; et, chose remarquable, les élèves des Jésuites n'ont pas été les moins ardents ni les moins heureux dans cette croisade contre l'esprit de leurs maîtres. N'y aurait-il pas là quelque chose de cette loi universelle d'action et de réaction qui explique tant de choses dans le monde intellectuel et moral comme dans le monde physique? Mais qui sait? Peut-être que les Jésuites d'aujourd'hui auront la main plus heureuse que ceux du temps passé. Ce n'est pas cependant l'opinion de notre critique. Il faut encore l'entendre sur ce point d'éducation, puisqu'enfin on prétend que c'est là leur fort, leur incontestable supériorité.

Écoutons encore : « N'avouez-vous pas, dit-il, que les enfants qui entraient jeunes chez vous n'y achevaient jamais leurs cours, leur corruption vous forçant de les renvoyer à leurs parents avant ce peu d'années? (R. P. G... de Sair

Acheul, 1826.) — N'avouez-vous pas cela par le fait du parcage et de la réclusion de vos élèves dans vos colléges d'Italie, dans votre collége modèle que je vis bâtir à Chambéry?... » (p. 174.)

« C'était un fait avoué... que presque tous les enfants que l'on prenait vers l'âge de sept ans devaient être chassés du collége avant leur douzième année, tant ils s'y étaient corrompus! et ils étaient cloîtrés dans un bâtiment (le Blammont), éloigné d'un quart de lieue des plus âgés!... Rien ne leur manquait cependant de tout l'arsenal pieux du jésuite, pas même les enfantines conférences de l'enfantin P. L..., directeur de leur Congrégation des Saints-Anges. » (p. 189.)

« Il était notoire que fort peu de jeunes gens sortant des colléges des Jésuites, depuis la Restauration, se conservaient dans le monde; souvent, dans les conversations de la récréation, l'on entendait citer tel préfet de congrégation, tel congréganiste fervent qui donnait, peu de temps après sa sortie du collége, dans tous les désordres les plus extrêmes et avec le plus extrême scandale. Dois-je montrer, moi presque sexagénaire, les épîtres et déclarations passablement érotiques de plus d'une de vos *novices formées* du Sacré-Cœur, de religieuses que votre monopole de direction accapare? Je les ai pourtant là, à côté de moi, qui vous écris; et elles sont énergiques, je vous le jure!... » (p. 188.)

« Quand je dis que le vice et le crime germent sur la corruption, l'on voudra bien se ressouvenir que la communauté entière où florissait Léotade (Bonafous) porta faux témoignage à sa décharge. Etait-il seul corrompu dans ce cloître? » (p. 212.)

Ceci ne regarde que les bons Frères des écoles chrétiennes, il est vrai; mais il est vrai également que c'est ici et là le même esprit, à des nuances près.

En résumé, suivant notre auteur, les Jésuites ne sont déjà pas plus heureux à moraliser la jeunesse qu'à l'instruire. Eux-

mêmes laissent personnellement à désirer beaucoup à ce double titre, et l'une des raisons de cette double lacune, ce sont « les vocations fausses, forcées, mondaines et scandaleuses. » (p. 124.)

L'auteur que je cite croit que « ce qui fait qu'on repousse aujourd'hui les Jésuites, c'est leur système rétrograde, leurs inquisitions domestiques, leurs associations quasi-maçonniques pour la bonne cause, les mensonges de leur parti catholique, leur nullité générale, leurs haines et leurs persécutions contre le talent et contre tout ce qui ne les encense pas. » (p. 72.)

« Je finis, dit-il, et me résume. Je crois avoir tenu parole, avoir répondu à l'engagement que je prenais par l'intitulé de ma brochure, en prouvant : que votre enseignement moral et religieux est puéril, nul et faux; que vos moyens sont de honteuses pratiques de corruption et d'inquisition. » (p. 221.)

Et puis, défiant de nouveau ses adversaires, il les laisse sous le coup de cette menace : « qu'ils osent contester une seule assertion de ces pages fort réservées et pleines de regrets, et nous les écraserons sous leurs aveux autographes, imprimés et personnifiés (?). »

Bruxelles, 6 juin 1853.

On n'a rien répondu, que je sache, à tout cela. Est-ce qu'il n'y avait rien à répondre, et pour quelle raison; c'est ce que nous ignorons. En tout cas, mon cher ami, c'est à désespérer. Mme Lartot ne croira rien de tout cela, et vous peut-être en douterez-vous. C'est votre affaire; la mienne était de vous dire loyalement ce que pensait des Jésuites, ses anciens confrères, un homme que j'ai connu à Dôle et qui passait pour l'un des plus capables de la Compagnie (1).

(1) Le comte de Robiano semble avoir ignoré l'aventure peu édifiante du jeune Saint-Moris, telle qu'on peut la lire dans l'*Hermite en province*, p. 120-122. C

Je laisse à penser maintenant si, tout en faisant la part des exagérations évidemment passionnées de l'ex-jésuite Robiano, il n'y a pas là de quoi rabattre certaines exagérations contraires, et si la justice et la prudence ne demandent pas que l'enseignement et l'éducation jésuitiques soient un peu moins surfaits !

Votre bien dévoué.

CABOUZOT.

Il y a toute apparence, d'après Jean Kelle (1), que les Jésuites n'ont apporté aucune amélioration essentielle à leur enseignement depuis l'ex-P. de Robiano. Quand on leur parle de changer de méthode, de donner plus d'importance au grec, aux langues vivantes, aux sciences, à l'histoire et à la philosophie, ils répondent, par l'organe même de leur général, le R. P. Beckx, que leur règle, leur méthode, est écrite depuis longtemps (sans doute depuis Jouvenci), qu'elle est connue, qu'elle est en harmonie avec l'esprit de la société, qui est de servir l'Église, dont elle a reçu la mission d'enseigner; que le latin, langue de l'Église, est le principal objet de l'instruction secondaire; qu'il se prête mieux qu'aucune autre langue à l'exposition de toutes les vérités scientifiques et traditionnelles qui sont le salut du monde, et qu'il se refuse plus qu'aucune langue vivante à l'exposition des nouveautés suspectes ou erronées; qu'à la vérité il faut bien enseigner des sciences, mais qu'il faut en cela même de la sobriété. « On rendrait, dit-il, un mauvais service à la société civile, si, par des recherches savantes, écrites dans la langue maternelle, on mettait la science à la portée de ceux qui ne possèdent pas une culture préparatoire indispensable (quelle culture? la théologique sans doute)

comédie, qui tient bien un peu du sacrilége, fit beaucoup de bruit dans le temps. Les Jésuites ne quittèrent pourtant pas Dôle, mais le personnel fut changé.

(1) *Die jesuit. Gymnasien*, etc. Prague, 1873.

pour les bien comprendre et en faire un bon usage. » On savait bien que les Jésuites étaient les hommes du *Syllabus;* mais, par une singulière et bien volontaire illusion, beaucoup de gens s'imaginent qu'ils sont amis des sciences et que, comme instituteurs, ils sont au niveau des besoins du temps. On sait qu'en penser, d'après leur propre aveu. Leur philosophie n'est qu'une sorte d'introduction à la théologie et à une politique théocratique. Leur maxime politique par excellence, leur principe de la souveraineté, revient essentiellement à celle qu'on a attribuée à M. de Bismarck : *Rex quia potens.* Ils l'enseignaient à Fribourg, ils l'enseignaient à Paris. C'est leur manière d'entendre l'*omnis potestas a Deo* de saint Paul.

N'est-il donc pas à regretter profondément que par esprit de corps et de secte, le clergé séculier tout entier se fasse l'auxiliaire passionné des Jésuites, et travaille avec une infatigable et peu loyale ardeur à discréditer l'enseignement laïque, universitaire ou libre, au profit des corporations religieuses de toutes sortes, en particulier de celle de la Compagnie de Jésus ? Tous les moyens, tous les prétextes lui sont bons pour atteindre cette fin. Nous n'en citerons qu'un seul, la consécration religieuse de la propagande jésuitique par la célébration de la fête d'un petit saint de cette provenance. On ne se contente pas de la glorification de la Compagnie dans la pensée des fidèles par les honneurs religieux rendus aux grands saints de l'ordre, par les neuvaines annuelles en l'honneur des François-Xavier ou des Ignace; on cherche aussi à enrôler la jeunesse pieuse sous la bannière de Loyola en lui donnant pour patron tout spécial ou saint Louis de Gonzague ou saint Stanislas Kostka. Mais ceci n'est pas l'affaire d'une lettre; c'est au surplus chose connue de tout le monde.

CHAPITRE X

Importance des Jésuites dans le catholicisme, — ou le clergé catholique au service de la propagande jésuitique.

On convient assez volontiers que les membres d'une congrégation religieuse ayant deux maîtres absolus au dehors, le pape et un général, les ordres religieux de toutes sortes, les enfants d'Ignace en particulier, doivent être éminemment ultramontains. Ils doivent n'apercevoir ou ne juger qu'au point de vue ou dans les intérêts de Rome et de la Compagnie dont ils sont membres. Mais on n'accorde pas aussi facilement que tel soit l'esprit du clergé séculier, qui n'a de chef à Rome que le pape et qui ne relève pas du général. En vain un pair de France a déclaré à la tribune, en face du pays entier, que tout le clergé français est ultramontain, que le gallicanisme n'est plus qu'un mot et que ce mot appartient à l'histoire; en vain le clergé a déclaré lui-même, par l'organe de quelques-uns de ses chefs, qu'il entendait faire cause commune avec les Jésuites, que les attaquer c'était l'attaquer; en vain s'est-il montré fidèle auxiliaire des loyolistes dans le combat qu'ils ont rendu contre l'Université : on trouve encore nombre de gens qui veulent que la cause de la Compagnie de Jésus n'ait rien de commun avec celle du clergé catholique en général, et qui soutiennent que l'on peut sans crainte confier au clergé séculier l'enseignement de la jeunesse, alors qu'on croirait pouvoir l'interdire aux Jésuites; ce qui n'est point notre avis.

C'est une grossière erreur; le péril est le même, parce que l'esprit est le même. Le prêtre séculier se laisse diriger par les

Jésuites; il les reconnaît pour ses docteurs, pour ses maîtres. Nos prélats visitent Fribourg (1), s'y confessent, y prennent le mot d'ordre; ils enseignent ou font enseigner dans leurs séminaires la théologie de Liguori, de Perrone et de leurs disciples; ils approuvent les livres classiques fabriqués par les Jésuites ou leurs amis dévoués. En faut-il donc davantage pour prouver que le clergé français est sous l'empire du jésuitisme? Je n'insisterai aujourd'hui que sur les dernières raisons que je viens d'en donner.

J'ai sous les yeux un petit livre intitulé : LE PIEUX HELLÉNISTE *sanctifiant la journée par la prière*, par Henri Congnet, chanoine de Soissons, etc. — Ce livre, qui était à sa première édition en 1839, avait déjà reçu l'approbation de l'évêque de Soissons. Je ne doute point que les éditions postérieures, s'il en existe, ne soient approuvées par un grand nombre d'autres évêques; c'est un pari qu'on peut toujours faire avec chance de gain toutes les fois qu'il s'agit d'une œuvre jésuitique destinée à miner l'Université, à moins que l'éditeur, sûr de son fait, n'ait absolument rien à gagner à quelques signatures épiscopales de plus.

L'auteur du *Pieux helléniste* est en faveur auprès de Nos Seigneurs, comme on dit maintenant avec emphase; un autre de ses ouvrages, *Marie honorée dans les classes* ou *Mois de Marie*, grec-latin, troisième édition, ouvrage destiné à répandre une sorte de piété à laquelle les Jésuites attachent la plus grande importance, a reçu l'approbation des archevêques et évêques de Soissons, de Paris, de Toulouse, de Reims, de Beauvais, du Mans, de Bayeux, de Luçon, de Besançon, de Saint-Flour, de Bayonne, de Bordeaux, etc. La grammaire grecque du même auteur est adoptée dans les petits séminaires et institutions de Verdun, de Beauvais, de Versailles, de Meaux,

(1) Les Jésuites étaient encore à Fribourg quand ceci s'écrivait. Peu importe les lieux; on sait trouver les Jésuites où ils sont.

d'Avon, d'Oulchy, de Montcornet, de Nîmes, de Nantes, de Châlons, etc.

C'est là, on en conviendra, une très grande présomption que le *Pieux helléniste* a dû recevoir le même accueil. Or dans ce livre de piété, qui contient 236 pages, on en consacre 26 aux *patrons de la jeunesse.* Savez-vous maintenant quels sont ces patrons? Vous croyez peut-être bonnement que ce sont les saints dont chaque enfant porte le nom? Erreur : les patrons de la jeunesse sont essentiellement des Jésuites : saint Louis de Gonzague et saint Stanislas Kotska. Cela est-il significatif? C'est à peine si les Jésuites eux-mêmes oseraient imprimer de semblables choses. Mais ce qu'il y a de plus curieux, ce sont les prières adressées à ces bienheureux patrons On sait, avons-nous déjà dit, la prédilection toute particulière des Jésuites pour le culte de la Vierge : ce sont eux, si je ne me trompe, qui ont inventé le mois de Marie et beaucoup d'autres belles choses plus ou moins propres à s'attirer la faveur des femmes et des jeunes gens, en général de la partie sensualiste des esprits. Il est donc fort naturel qu'ils fassent à leurs saints un très grand mérite de la virgolâtrie; aussi les appelle-t-on *beatæ Virginis cliens ardentissime, cliens assidue.* Ce n'est pas tout : dans deux litanies, genre littéraire si favorable à l'éloge et si propre à donner à la jeunesse une haute idée des Jésuites, on insinue, pour mieux faire comprendre tout ce que la société recèle de prérogatives spirituelles, que c'est une insigne faveur du Ciel d'en être membre et que c'est à Marie que Kostka en fut redevable : *Sancte Stanislae, a Maria in societatem Jesu vocate!* On lui fait ensuite un mérite d'avoir compris l'importance de cette vocation et de s'être montré digne fils d'Ignace : *Sancte Stanislae, fidelis Dei vocationi et gratiæ! sancte Stanislae, Ignatii fili dignissime!*

Comment les Jésuites ne seraient-ils pas fiers d'avoir compté parmi eux un homme si plein de leur esprit, et comment ne s'en vanteraient-ils pas? Aussi ne peuvent-ils résister à cette

tentation : *Sancte Stanislae, societatis Jesu decus eximium!* Voilà donc le fin mot; c'est la gloire de la société de Jésus qu'on célèbre, et Stanislas Kotska doit lui-même être très flatté d'avoir brillé dans cette Compagnie plutôt qu'ailleurs. C'est tout simple, puisqu'on lui faisait déjà un mérite d'y être entré.

Ce même Kotska a bien d'autres titres à la vénération, ce qui prouve davantage encore pour la société : il est presque l'égal du Christ lui-même; on l'appelle le refuge et le salut de ceux qui l'invoquent (*ad te clamantium refugium et salus*), le secours et la guérison des malades (*præsidium et medela infirmorum*). Bien entendu qu'il en a donné des preuves pendant sa vie et après sa mort; les miracles sont ici de rigueur (*in vita et post mortem inclyte miraculis*).

Louis de Gonzague ne le cède en rien à ce premier patron de la jeunesse; il est très puissant dans le Ciel (*in Cœlis potentissime*). Sur la terre il met en fuite les démons (*fugator dæmonum*); il est l'honneur et la gloire de la jeunesse (*honor et gloria juventutis*); le patron ou le protecteur des écoliers (*patrone scholasticorum*). On ne dit pas si ses faveurs s'étendent jusqu'à ceux de l'Université; s'il n'en est rien, comme c'est assez probable, — car Louis de Gonzague ne peut être un faux frère, il était trop bon Jésuite (*societatis Jesu decus et ornamentum*), — les élèves de l'Université auront le dessous quand ils se trouveront en concurrence dans le monde avec ceux des Jésuites. C'est ce qui est arrivé sous la Restauration, et ce qui pourrait bien arriver encore, si ce n'est fait déjà. Il est bon, maintenant comme alors, de s'être mis sous la protection de Louis de Gonzague; on se trouve par le fait sous celle de la Compagnie et de Nos Seigneurs.

Un autre cachet jésuitique du *Pieux helléniste*, c'est la dévotion au sacré Cœur. On sait que ces messieurs ont pris le nom de *cordicoles*, ainsi que beaucoup d'autres. Ils aiment la chair; ils aiment mieux adorer un morceau du Christ que le

Christ tout entier; sa nature divine parle moins à leur imagination et à celle des peuples qu'ils dirigent, que son corps, qu'une partie même de ce corps.

Une autre dévotion sensualiste, et qui a la même origine, c'est la dévotion à la passion, dévotion connue sous le nom de *Stations* ou de *Chemin de la Croix*. On a grand soin de prévenir (p. 184) qu'il est rigoureusement nécessaire de faire réellement les stations si l'on veut obtenir les indulgences attachées à ces démonstrations religieuses, c'est-à-dire d'aller d'un lieu à un autre, de s'arrêter à chacun d'eux (il y en a quatorze) et d'y méditer sur celui des mystères qui lui revient. Ne pas se déplacer physiquement, ne pas se rendre corporellement auprès de quatorze images disséminées dans une église, ne pas méditer en face de chacune d'elles, sur un point plutôt que sur un autre, c'est tout perdre. O formalisme digne d'un autre nom! Mais c'est par les formes qu'on enchaîne les esprits, qu'on les asservit, qu'on les domine, qu'on les mène. Mener le monde, pour la plus grande gloire du sacerdoce et son plus grand profit, voilà le but. Les moyens, on les connaît.

C'est à la servitude des formes qu'il faut encore rapporter « *la méthode facile pour s'unir, en récitant le chapelet, aux mystères de notre Seigneur et de la sainte Vierge.* » (p. 205.) Je fais grâce au lecteur de cette méthode.

Mais ce qu'il ne doit pas ignorer, c'est que dans la partie du *Pieux helléniste* consacrée à la Vierge, se trouve un petit cantique où le *chœur* dit d'abord et répète après chaque récit :

« Qu'elle est bonne, Marie!
C'est *la paix, c'est la vie;*
Pour l'âme qui la prie,
C'est le bonheur! »

Voilà dans quel esprit religieux le clergé catholique élèverait la jeunesse qui lui serait confiée; je me trompe, il irait

beaucoup plus loin dans la même voie s'il osait ou s'il pouvait.

Le catholicisme ne comprendra jamais tout ce qu'il doit au protestantisme et à la philosophie pour l'avoir empêché de se précipiter au fond de l'abîme des superstitions et du fanatisme. C'est là, je le sais, l'un de ses plus grands griefs contre cette double opposition; il ne peut supporter cette barrière. Malheur à lui cependant, malheur au monde catholique, s'il parvenait à la briser.

Les congrégations religieuses, surtout les enseignantes, sont le grand levier que fait jouer l'ultramontanisme pour enlever le monde et le soumettre à sa domination. C'est ce qui ne peut manquer de frapper tous les yeux et ce qu'a reconnu nettement un sénateur de Napoléon III, dans un discours très remarquable où il révélait à la partie de la France qui pouvait l'ignorer le danger de cette situation. M. Rouland disait, en parlant de l'ultramontanisme et de ses menées incessantes et redoutables : « Son premier soin, sa perpétuelle préoccupation est l'extension des ordres religieux... Pour moi, je n'aime pas que ces ordres religieux arrivent si vite à la richesse à travers leur vœu de pauvreté. Je vois avec regret que, laissant à notre clergé séculier toutes les fatigues et tous les sacrifices, ils lui enlèvent encore et ses ressources et son recrutement... Je ne les vois pas sans inquiétude posséder de nombreux établissements d'instruction...; je crains que l'enseignement qu'ils donnent, au point de vue social et politique, ne perpétue chez nos enfants les dissentiments et les antagonismes dont nous souffrons tant aujourd'hui, et qu'il faudrait effacer dans l'intérêt de l'avenir. Enfin je déplore le prosélytisme exagéré que les réguliers s'efforcent de répandre dans les familles par leurs créations de tiers ordres, d'affiliations, œuvres trop ascétiques et dévotes pour n'être pas trop éloignées de la véritable piété. »

Depuis le 11 mars 1865, jour où ce discours mémorable fut prononcé, le progrès de l'ultramontanisme n'a cessé de s'ac-

croître en France. Et par ultramontanisme, ne nous y trompons pas, il faut entendre l'esprit de la papauté. La distinction qu'on fait quelquefois de ces deux choses est purement oratoire ou de convenance, c'est afin de pouvoir dire du catholicisme sous un autre nom, ce qu'on est forcé d'en penser. Là est pour nous le plus grand des obstacles et des périls; ce parti nous vaudra, s'il est momentanément le maître, révolutions sur révolutions. Les excès de la démagogie en sont le fruit partiel; c'est une réaction inévitable; mais elle passera plus sûrement que les excès de l'ultramontanisme, et passerait plus promptement et plus pacifiquement encore si l'ultramontanisme n'était un puissant et perpétuel obstacle à un enseignement populaire au niveau des besoins de notre temps.

LIVRE III

DE LA PHILOSOPHIE ET DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR DANS LEURS RAPPORTS AVEC LA THÉOLOGIE

CHAPITRE PREMIER

Si l'enseignement philosophique doit être soumis au contrôle de la théologie.

Le plus grand profit que la jeunesse ait à retirer de l'enseignement philosophique, c'est d'acquérir l'esprit d'examen en toutes choses; de se familiariser avec les habitudes de réflexion, de raisonnement; de se faire des idées justes et fortement établies de la nature et de la destinée de l'homme, des conséquences morales, politiques et religieuses qui en découlent.

Aucune branche de l'enseignement n'est donc plus importante. Aucune n'est plus disputée. Ceux qui veulent la philosophie telle qu'elle doit être, c'est-à-dire comme une science à faire par la raison seule, de même que toutes les autres, la veulent exempte autant que possible de tout préjugé, de toute influence étrangère; ils la veulent purement rationnelle, sans ingrédient d'origine traditionnelle ou de religion positive et autoritaire quelconque, la raison devant être ici la seule au-

rité légitime. Ceux au contraire qui mettent la religion positive au-dessus de toute autre autorité, au-dessus de la raison même, — comme si la raison n'était pas d'origine incontestablement divine, et d'autorité divine encore, — ne veulent rien accepter qui ne soit contrôlé par leur foi, qui ne soit d'accord avec elle. Au lieu donc d'interpréter la foi par la raison, ils prendront une foi brute, sans interprétation antécédente, sans intelligence d'elle-même, ou pouvant s'entendre fort mal, pour criterium des vérités que proclame la raison. C'est par la foi qu'ils voudront comprendre la raison, au lieu de chercher, comme saint Anselme, l'intelligence de la foi par la raison. Ils n'entendront rien à cette maxime cependant si sage de Leibnitz, ou l'entendront mal : « Il faut que la foi soit fondée en raison, sans cela pourquoi préférer la Bible au Coran ou aux Védas?... La théologie chrétienne n'est complète que par la théologie naturelle; elle la suppose. La théologie naturelle contient tout à la fois la métaphysique et la morale la plus parfaite. »

Il faudra donc ou qu'ils interdisent la libre spéculation philosophique, ou qu'ils lui dictent par anticipation et d'autorité les résultats de son investigation, ou qu'ils lui assignent des limites qu'elle ne doit point franchir, et qu'ils s'arment du bras séculier pour faire respecter leurs volontés tyranniques. Ainsi point d'intervention de la théologie dans la philosophie, ou tyrannie de la philosophie au nom de la théologie. Mais ce dernier parti, hautement condamné par la raison, puisqu'elle en serait victime, l'est aussi de tous ceux qui ont à cœur la dignité humaine, la liberté de ses manifestations, le progrès des sciences, de la civilisation et de l'humanité. Ici encore Leibnitz en sera l'un des représentants les plus autorisés; le fanatisme seul oserait le contredire lorsqu'il déclare que « la contrainte est ennemie de la vérité, et que si les lois se mêlaient de philosophie et de mathématiques, les philosophes et les mathématiciens seraient certainement très médiocres. »

C'est donc vouloir l'abaissement de la philosophie, c'est vouloir la paralyser ou la fausser, que de lui assigner d'autorité soit un champ d'investigation, soit des limites à ses efforts, soit des résultats à obtenir plutôt que d'autres. Combien ne seraient pas plus coupables encore ceux qui voudraient sanctionner des injonctions aussi tyranniques par des peines légales ! « Les persécutions pour cause d'opinions qui n'enseignent pas le crime sont détestables, » dit encore Leibnitz; « les honnêtes gens devraient les avoir en abominations et faire tous leurs efforts pour en détourner les autres. »

C'est ce qui nous détermine à faire voir : 1° les rapports de la philosophie avec la théologie; 2° l'impossibilité pour la philosophie, même la plus modeste et la plus circonspecte, d'échapper aux querelles de la théologie; 3° ce que deviendrait la liberté de philosopher si elle acceptait le joug de la foi; 4° enfin à quoi se trouve réduite la morale philosophique, la morale en un mot, qui accepte cet indigne contrôle.

§ 1.

Rapports de la philosophie avec la théologie positive.

Pourquoi la philosophie, qui n'est après tout que le sens commun épuré et fortifié par la réflexion, est-elle aujourd'hui si peu en faveur auprès de certaines gens? Que peuvent-ils avoir à redouter de la raison, de son usage méthodique et sincère ? Oseraient-ils avouer qu'ils la craignent, qu'ils sont en opposition avec elle ?

A coup sûr, ils n'accorderont rien de semblable. Ils soutiendront au contraire qu'ils ont la raison pour eux lorsqu'ils prétendent la bannir entièrement du domaine de la théologie, — ou lorsque, sans la bannir, ils lui font une part si démesurément restreinte qu'elle ne pourrait s'en contenter sans par là même abandonner tous ses droits.

Décider, sans l'entendre, qu'elle n'a pas voix consultative en

théologie, ou que ce droit n'est restreint qu'à certaines questions ; qu'en tout cas elle doit rester étrangère aux conclusions dogmatiques : c'est tout simplement prononcer *sans* elle, et peut-être aussi *contre* elle. C'est faire acte de despotisme à son égard, et peut-être acte de *violence* encore.

Mais le moyen d'avoir raison sans la raison? La limite de ses droits ne peut donc être reconnue que de concert avec elle. C'est une première et capitale usurpation, de prétendre lui faire sa part sans qu'elle soit appelée à discuter elle-même les bases sur lesquelles on se fonde pour limiter ses attributions.

Nous rechercherons donc ici le rôle qui lui revient nécessairement en théologie. Plus tard nous aurons à voir, l'histoire à la main, quel rôle elle y a joué en effet, particulièrement dans les deux grandes communions chrétiennes, le catholicisme et le protestantisme.

De Bonald a dit quelque part : « L'esprit humain ne cède qu'à l'autorité de l'évidence ou à l'évidence de l'autorité. » Jeu de mots qui ne veut dire qu'une chose, une seule, c'est que l'esprit humain ne cède qu'à l'autorité de l'évidence. Qu'est-ce en effet que l'évidence de l'autorité si ce n'est l'autorité de l'évidence?

C'est-à-dire, non pas assurément que tout ce qui est vrai soit évident et que tout ce qui n'est pas évident soit faux, mais que l'esprit humain n'est point tenu de croire, d'une croyance aussi ferme que s'il y avait conviction, ce qui n'est point évident, que cette évidence soit du reste immédiate ou médiate. A plus forte raison ne sommes-nous pas obligés de croire ce qui serait évidemment faux ou qui nous paraîtrait irrésistiblement tel.

Aussi les théologiens sont-ils unanimes à reconnaître que les mystères de la religion ne peuvent rien renfermer de *contraire* à la raison, mais qu'ils peuvent seulement contenir quelque chose *au-dessus*. Cette même vérité a fait l'objet d'une décision d'un concile de Latran, qui condamne un principe

protecteur, généralement admis alors par ceux qui pouvaient en avoir besoin pour se mettre à l'abri de la censure ecclésiastique ou de celle de la philosophie, à savoir, qu'une chose vraie en théologie peut être fausse en philosophie, et réciproquement.

Le fait est que, si la vérité est une, comme on le dit depuis longtemps, elle n'est ni théologique ni philosophique exclusivement; elle est l'une et l'autre tout à la fois, ou plutôt ni l'une ni l'autre; comme Dieu, elle est purement et simplement. S'il y a lieu de distinguer suivant qu'une proposition doit être entendue dans le sens théologique ou dans le sens philosophique, c'est qu'alors il ne s'agit pas de la même vérité et qu'il y a deux propositions au lieu d'une seule.

C'est cependant l'antagonisme réel ou apparent entre la foi et la raison qui a jeté plus d'un théologien dans le scepticisme philosophique, de même que l'insuffisance présumée de la raison pour connaître les choses mêmes qui sembleraient être de son ressort, a donné naissance au mysticisme le plus modeste. De part et d'autre méfiance plus ou moins grande de la raison, dont les droits et l'autorité peuvent ainsi se trouver amoindris au point qu'elle devient suspecte ou d'erreur ou d'impuissance.

Cet antagonisme se montre de nos jours sous une forme particulière et avec des prétentions connues de tout le monde. Il n'est sans doute pas près de finir. Mais enfin, puisqu'il existe, puisqu'il a dégénéré plus d'une fois en scepticisme, nous devons en apprécier la valeur. Il ne s'agit pas ici de politique, mais de science. Des hommes pacifiques et bien intentionnés gémissent de cet état d'hostilité et le verraient sans peine disparaître, étouffé sous les actes purement répressifs de l'autorité; d'autres, non moins amis de la paix, mais plus amis en apparence de la liberté de la pensée et de la parole, voudraient donner le change aux idées, soit en dénaturant les faits, soit en éludant les difficultés.

Ces deux manières d'en finir, quoique inégalement mauvaises dans les moyens, sont également politiques; elles manquent du caractère de sincérité sans lequel il n'y a pas de science, puisque la science ne connaît absolument que la vérité. Le silence, forcé ou non, n'a jamais résolu la plus petite question, et les solutions dictées par un autre intérêt que celui de la vérité, n'ont pu avoir qu'une valeur passagère chaque fois qu'elles ont été assez spécieuses pour paraître vraies, et n'ont abouti qu'à irriter davantage les esprits lorsqu'elles ont manqué de ce petit succès.

Une question sérieuse veut une réponse sérieuse : tant qu'elle n'est pas résolue, l'esprit humain la reproduit infatigablement, surtout si elle est du nombre de celles qui ont le privilége d'exciter les passions et d'être à chaque instant posées, — quoique d'une manière plus ou moins nette suivant les circonstances et les temps, — par la conscience universelle.

Or la question qui divise la raison et la foi, et qui porte celle-ci à douter outre mesure des titres et de la puissance de celle-là, cette question rentre dans une autre plus élevée que nous allons essayer de résoudre, celle du rapport de la philosophie avec la théologie.

Malgré les préjugés et les passions qui offusquent un grand nombre d'intelligences, nous aimons à croire à la bonne foi d'un plus grand nombre d'autres, à la possibilité de s'entendre et par suite à l'utilité d'examiner et de discuter avec calme, avec toute la sincérité qui convient au culte du vrai, le point précis de la difficulté.

Il s'agit donc de reconnaître les limites respectives de ces deux sciences, ce qu'elles peuvent se devoir mutuellement, l'identité ou la différence de leurs principes et de leurs procédés, enfin la ligne de conduite imposée par la nature des choses à tout homme qui entreprend d'approfondir les questions les plus délicates de la philosophie, ou tout au moins

d'exposer et de juger des opinions, des doctrines, des systèmes de nature très diverse.

En d'autres termes :

Rechercher si la philosophie et la théologie ont chacune un domaine essentiellement distinct;

Etablir la dépendance unilatérale ou mutuelle qui peut exister entre elles, ou leur indépendance respective absolue;

Mettre en évidence les principes et la méthode de l'une et de l'autre;

Déterminer en conséquence les droits et les devoirs attachés à la qualité d'écrivain philosophe;

Telles sont les quatre questions dans lesquelles se résout à son tour celle plus générale du rapport de la philosophie et de la théologie. C'est ainsi du moins que nous allons envisager le rapport dont il s'agit.

I

En fait il existe deux sciences qui s'occupent également de l'origine et de la destinée de l'homme (1); ces deux sciences, nous venons de les nommer.

Mais l'une d'elles, la philosophie, qui est une science par le fond comme par la forme, n'aspire à la solution de ce double problème que par des moyens humains, c'est-à-dire par l'observation et le raisonnement; sans nier ce qu'elle ne connaît pas, ce qu'elle ne peut pas connaître (aussi longtemps du moins qu'on ne lui permettra pas d'en faire l'objet de ses méditations), elle n'affirme et ne peut légitimement affirmer

(1) C'est là le problème commun à la philosophie et à la théologie. Si ces deux sciences comprennent d'autres questions qui soient propres à chacune d'elles, ou ces questions se rattachent aux deux que nous venons d'indiquer, et n'en sont que des accessoires que nous devons négliger; ou bien elles s'en détachent, et dès lors elles sont étrangères à l'étude que nous nous proposons aujourd'hui. Nous pouvons donc très bien restreindre pour le moment la question philosophique et la question théologique à celle de l'origine et de la destinée de l'homme.

que ce qu'elle sait ou croit savoir, c'est-à-dire ce qui se perçoit, se conçoit et se conclut d'une manière certaine.

L'autre de ces sciences, la théologie, qui n'est proprement une science que par la forme, reçoit sa matière d'un enseignement extérieur et ne part pas, comme la philosophie, de l'observation de la nature humaine, pour s'élever à des inductions ou tirer des conséquences plus ou moins sûres. La théologie prête l'oreille plutôt qu'elle ne raisonne, et si elle raisonne, ce n'est que pour mieux entendre : *Fides ex auditu; — fides quærens intellectum.*

Malgré cette différence, on comprend que les solutions données aux mêmes questions par la philosophie et la théologie doivent être identiques ; si elles sont différentes et inconciliables, les unes ou les autres sont fausses ou insuffisantes. L'origine et la destinée de l'homme sont nécessairement telles ou telles, et toute solution qui s'écarte de la nature des choses, du fait, manque par là même de vérité.

Si donc une solution philosophique a un caractère positif (1), et qu'elle soit en désaccord réel avec une solution théologique, il est nécessaire (2) que l'une ou l'autre soit fausse.

Il y a plus : à ne les envisager encore qu'au point de vue logique, deux solutions contraires peuvent être également fausses ; il suffit, pour qu'il en soit ainsi, qu'il y en ait une troisième, et que ce soit la vraie. A plus forte raison peuvent-elles être fausses toutes deux si elles se ressemblent.

Mais si elles sont différentes et qu'elles soient tellement opposées l'une à l'autre qu'il n'y ait entre elles aucune position intermédiaire possible, la vérité ou la fausseté reconnue d'un côté permet de conclure avec la dernière rigueur la fausseté ou la vérité de l'autre.

(1) Ou dogmatique. Les solutions sceptiques n'en méritent le nom qu'à parler improprement.

(2) Sans rien préjuger sur la vérité ou la fausseté de la matière de l'une ou de l'autre.

Je sais que la théologie ne partage point ces incertitudes, qu'elle connaît peu ces tâtonnements, ces éliminations logiques; qu'elle regarde ses solutions comme vraies indépendamment de leur conformité ou malgré leur dissemblance avec les solutions de la philosophie dogmatique (1). La raison de cette fermeté dans sa croyance en des matières d'un si difficile accès pour la raison humaine, c'est qu'elle n'est pas proprement une *science*, mais une *foi;* c'est qu'elle n'est pas condamnée à *trouver* elle-même l'objet de cette foi, mais qu'elle le *reçoit* ou croit le recevoir du Ciel (2).

C'est ici que la philosophie et la théologie semblent se séparer profondément : l'une se dit une *connaissance divine* quant à sa source; l'autre avoue sans peine n'être qu'une *science* purement *humaine;* moins que cela, une simple aspiration à la vérité. L'une croit tenir sans labeur et sans péril tout son savoir de Dieu même, par voie de *révélation;* l'autre le cherche à la sueur de son front par les moyens d'instruction *naturels*, moyens peu puissants, pas toujours sûrs dans leur application, et dont les résultats semblent par le fait peu propres à satisfaire notre immense besoin de connaître.

Aussi y a-t-il une *orthodoxie* en théologie, tandis qu'il y a simplement *différence d'opinions et de systèmes* en philosophie. Ce qui ne veut point dire que tous ces systèmes, toutes ces opinions, si elles s'excluent mutuellement, soient également vraies ou également fausses; ceux qui prétendent le contraire sont ou sceptiques ou inconséquents.

En théologie la *vérité* est toujours regardée comme le partage nécessaire de l'orthodoxie, et l'erreur comme celui de l'hétérodoxie. Il est vrai de dire cependant que toute commu-

(1) La théologie ne peut guère être comparée qu'avec la philosophie dogmatique, parce qu'elle est elle-même dogmatique.

(2) Nous sommes obligés d'entrer dans cette hypothèse, d'admettre tout au moins le fait de la foi, hypothèse et fait sans lesquels il n'y aurait pas de théologie, ni par conséquent de rapport entre elle et la philosophie.

nion religieuse, toute secte prétend avoir par devers elle l'orthodoxie et ses caractères, prétentions diverses qui ne sont pas également fondées sans doute, mais qui semblent justes à tous ceux qui les élèvent de bonne foi. Il faut convenir d'un autre côté qu'en philosophie la difficulté est pour le moins aussi grande. Toute opinion, tout système, quoique assurément pas avec la même raison, revendique *également* la vérité, sans manquer jamais de renvoyer l'erreur aux systèmes et aux opinions contraires. Ce partage arbitraire, violent, où chacun se fait juge de ses prétentions, cet état d'apparente anarchie intellectuelle peut bien, on l'avoue, renfermer quelque vérité; mais comment faire jaillir la lumière du sein de ces ténèbres épaisses? Si tout le monde n'a pas tort, qui donc a raison? Et comment le prouver, quand chacun croit également bien établir qu'il a pour soi la vérité ?

Cet état de choses, qu'on exagère avec une complaisance mêlée de sophisme et qu'on présente comme irrémédiable, comme désespéré à tout jamais, a souvent paru faire la honte des philosophes et le triomphe des théologiens.

Peut-être qu'à tout prendre, et en voyant les choses moins superficiellement de part et d'autre, la cause de la philosophie n'est pas aussi mauvaise ni celle de ses adversaires aussi bonne qu'on voudrait bien le faire penser. Peut-être même que la différence entre la théologie et la philosophie n'est ni aussi tranchée ni aussi profonde qu'elle paraît l'être au premier abord, et que le rapprochement est plus facile qu'on ne croit.

Toutefois mon objet n'est pas de l'établir; je ne soutiens aucune thèse, j'examine simplement une question. Je ne dis pas : Il faut que je prouve bien ou mal telle et telle proposition, que je la rende au moins vraisemblable, de fausse qu'elle peut être. Non, je ne veux pas voir la vérité à ma façon, mais à la sienne; l'homme ne la fait pas, il la reconnaît ou s'en passe.

Reprenons donc brièvement ce qui précède, et pénétrons plus avant dans la question.

Nous venons de voir qu'au premier aspect une différence énorme sépare la philosophie et la théologie. Leur problème principal est le même à la vérité; mais en philosophie, dit-on, c'est l'homme qui le résout, et cette solution peut être fausse. On ajoute que si elle était vraie, elle serait toujours incertaine. En sorte que le doute semble être le parti le plus sage. En théologie au contraire la solution n'est pas de l'homme, elle est de Dieu. De là la vérité et sa crédibilité parfaite; de là aussi la foi, sa pleine sécurité et sa supériorité présumée par rapport à la science.

Il s'agit de savoir si cette foi n'aurait pas nécessairement la science et par conséquent la philosophie pour base, et si elle n'est pas aussi humaine par quelques points; — si la révélation (1) ne s'adresse pas à la raison, si elle ne doit pas être comprise par elle dans une certaine mesure, et si ce n'est pas encore là un élément humain dans la connaissance révélée; — si l'identité de l'orthodoxie et de la vérité est possible à d'autres conditions que celle d'un enseignement infaillible, et si la preuve de l'existence d'une autorité revêtue de ce caractère n'est pas elle-même du ressort de la raison; — si cette raison n'est pas aussi un moyen de connaître digne de Dieu qui en est l'auteur et comme le garant, et si par conséquent les idées qu'elle produit spontanément n'auraient pas elles-mêmes un caractère divin.

En deux mots : la théologie ne serait-elle pas beaucoup philosophie, et la philosophie un peu théologie? Telle est la seconde forme sous laquelle se présente maintenant notre question primitive.

(1) Je le répète, il faut qu'on me passe le mot, l'hypothèse, si l'on veut que la question puisse être posée et résolue. Je sais que la possibilité et la réalité de la révélation sont déjà deux questions préalables; mais mon objet n'est pas de les traiter, directement du moins. Ce n'est pas à ceux qui résolvent négativement ces deux questions que je m'adresse, mais bien au contraire à ceux qui affirment la possibilité, l'existence même d'une révélation.

I. Avant d'admettre et pour admettre une révélation, la raison de chacun doit avoir des motifs suffisants.

Une révélation est un fait anormal, exceptionnel, qui ne se présume point. Pour y croire, il faut donc avoir des preuves irrésistibles. Or ces sortes de preuves sont des faits qui frappent les sens, que la critique est appelée à constater, à rapporter à des causes, ou certaines, ou probables, ou douteuses. Elle est donc appelée à décider s'il y a là quelque chose qui soit démonstrativement incompatible avec l'ordre naturel connu, et même inconnu. S'il n'y a là qu'ignorance en effet, si ce qui paraît répugner à certaines lois connues de la nature reste encore possible en conséquence d'autres lois concevables qu'on ignore, le caractère *surnaturel*, existât-il réellement, ne peut être affirmé de ces faits avec certitude; ils ne doivent passer que pour *extraordinaires* et relativement inexplicables. Peut-être n'a-t-on pas toujours su faire à cette catégorie, entre le *naturel ordinaire* et le *surnaturel*, toute sa part. Plus d'une fois sans doute le *naturel extraordinaire* aura passé trop facilement dans le cadre du surnaturel (1).

Mais tout en ne supposant aucune erreur de ce genre, il demeure certain en principe qu'une révélation ne peut être admise primitivement et sagement par la raison, qu'à la double condition d'avoir un criterium auquel une révélation en général puisse être reconnue, et que ce criterium convienne à la manifestation qu'il sert à éprouver. Ce criterium pouvant être bien ou mal choisi, bien ou mal appliqué, ne prouve rien pour celui qui n'en connaît ni la nature ni l'usage. C'est-à-dire qu'il ne peut avoir qu'une valeur relative ou personnelle, quelles que puissent être son excellence et l'habileté de celui qui l'emploie. Car, après tout, c'est nécessaire-

(1) Particulièrement dans le phénomène des apparitions : la théorie des hallucinations est une science toute moderne qui jette un grand jour sur une partie de l'histoire.

ment un moyen humain, d'une application humaine, et qui n'exclut par conséquent pas absolument l'erreur.

On ne saurait prétendre, sans pétition de principe et sans contradiction, que ce criterium, ainsi que son emploi, puissent être un don surnaturel, puisqu'il resterait toujours à savoir comment on a pu de science certaine s'assurer de ces deux choses. Cette assurance ne pourrait jamais être qu'humaine, sujette à l'erreur encore, et par conséquent ne valoir tout au plus que pour ceux qui auraient personnellement joui de cette faveur singulière.

On le voit, toute information divine, par cela seul qu'elle s'adresse à la raison humaine, suppose l'exercice de cette raison. La révélation, loin d'en rendre inutile l'usage critique ou philosophique, le suppose au contraire nécessairement. La science humaine naturelle est donc la base de la science divine et surnaturelle, qui la suppose à plusieurs autres égards encore.

Il est très digne de remarque en effet qu'un enseignement oral quelconque, fût-il donné par Dieu lui-même, ne se fait et ne peut se faire que par le moyen de mots connus de celui qui est enseigné. Si le révélateur employait d'autres signes oraux, il ne serait pas compris, et dès lors il n'enseignerait rien. C'est-à-dire que des idées secondaires (ou des rapports d'idées connues déjà) peuvent seules être révélées de cette manière, et non pas des idées primitives. Le révélateur, en tenant à l'homme un langage humain, l'entretient donc inévitablement d'idées qui sont toujours humaines par quelque côté. La révélation suppose donc encore ici la raison, et la théologie la philosophie.

Nous retrouvons exactement la même position respective entre ces deux sciences (1), lorsque la raison individuelle, venant à s'appliquer à la doctrine révélée, cherche à l'entendre

(1) Ne pas oublier que la théologie n'est une science que quant à sa forme et non quant à sa matière; ce qui explique l'importance attachée par la scolastique à la logique, la seule science philosophique d'alors.

plus nettement. Et quand même la raison recevrait ici quelque assistance surnaturelle, ou bien elle ignorerait qu'il en est ainsi, et alors elle devrait toujours passer à ses propres yeux pour n'obéir qu'à ses seules inspirations; — ou bien au contraire elle le saurait ou croirait le savoir, et dans ce cas encore sa persuasion d'être assistée divinement est en définitive un savoir tout humain.

Pour mieux comprendre ce dernier point, qui est de la plus haute importance, supposons que nous soyons assurés que Dieu nous parle et qu'il nous promet de plus que sa parole ne sera jamais pour nous une occasion de méprise. Cette promesse est elle-même une révélation qu'il faut entendre, sur laquelle il ne faut pas s'abuser. Cette promesse, nous ne l'entendons et ne l'interprétons qu'avec notre seule raison. Si nous ne pouvions ici nous en rapporter pleinement à notre manière humaine de voir, malgré sa faiblesse et ses illusions possibles, nous ne pourrions jamais être certains de l'assistance divine dans l'interprétation collective ou personnelle de la parole révélée; car il nous faudrait toujours une révélation ultérieure pour nous assurer que nous avons bien compris celle qui précède. Et comme la difficulté serait constamment la même, il faudrait une infinité actuelle de révélations pour en accepter une seule. Ce qui les rendrait toutes impossibles.

Je suis donc réduit, dans l'hypothèse même d'une assistance divine formellement promise à celui qui reçoit une révélation, de donner à cette promesse une base, une certitude purement humaine. Il faut de toute nécessité que je croie immédiatement à mes sens et à ma raison, lorsqu'ils m'attestent le fait d'une semblable promesse.

Encore ici l'homme doit être cru avant Dieu, et pour que Dieu puisse l'être à son tour. Ici encore le divin suppose l'humain et s'y trouve étroitement mêlé (1).

(1) Que ce langage n'étonne pas; l'humain, c'est déjà le divin, et croire à l'homme, à la raison, c'est déjà croire à Dieu. On le verra bientôt.

Si la révélation s'est passée loin de nous dans l'espace et dans le temps, ou dans l'un ou l'autre seulement, si elle a été interprétée et transmise par d'autres hommes, et si une révélation ultérieure ne nous enseigne pas positivement à croire à la première, telle qu'elle nous est donnée (et comment l'est-elle?), il est clair que nous n'aurons pour l'admettre et l'entendre que des moyens tout humains, c'est-à-dire la critique historique appliquée aux monuments ou à la tradition.

En vain l'on s'appuierait sur une autorité visible, destinée à conserver et à transmettre toujours vivante et pure la doctrine autrefois révélée. Il s'agit en effet de savoir si cette autorité de fait a le droit pour elle, ou si l'institution dont elle se flatte est véritable et si elle est restée fidèle à sa mission. Tout cela n'est évidemment possible que par la critique historique et philologique. A cet égard comme à tous les autres, le théologien est obligé d'être philosophe : la saine raison lui en fait une loi absolue.

Il n'est pas moins obligé de l'être pour se faire une idée juste des caractères du légitime interprète de l'autorité souveraine en matière de dogme, pour reconnaître l'*orthodoxie* ou la véritable pensée de cette autorité, enfin pour décider, au moins provisoirement et pour son propre compte, si l'opinion de tel ou tel docteur, la sienne même, est ou n'est pas orthodoxe. Ce sont là des opérations intellectuelles purement humaines.

Ainsi la raison, avec sa force et sa faiblesse, intervient partout dans la théologie, même la plus simple : c'est elle qui accepte la révélation comme fait, qui juge de la surnaturalité de ce fait, qui reçoit l'enseignement du révélateur, enseignement qui, dans ce qu'il a de plus étonnant et de plus étrange, doit encore avoir quelque analogie avec les idées naturelles de l'homme (1). C'est elle, nous le répétons, qui interprète en

(1) Les idées révélées, nous l'avons vu, sont proprement des idées de rapport. Les idées premières ne sont pas révélées, ne peuvent pas l'être, à moins qu'elles ne

définitive cet enseignement (1), qui en fixe le sens et qui constitue l'orthodoxie; c'est elle qui détermine les caractères du légitime interprète, qui les affirme ou les nie dans l'application, suivant les circonstances; qui juge qu'une doctrine est libre ou doit être soumise à une décision antérieure; c'est elle enfin qui prononce sur les opinions susceptibles d'être approuvées ou condamnées.

Il est donc impossible de se refuser à cette conclusion, que partout et toujours l'œuvre de l'homme, avec son imperfection, se trouve mêlée à l'œuvre de Dieu; qu'elle en est ici la base; que sans la philosophie la théologie serait aussi impossible que la révélation sans la raison.

Nous voilà donc parvenus à ce premier résultat, que la théologie est aussi philosophie, c'est-à-dire que les idées de Dieu sont en grande partie les idées de l'homme ou les supposent.

II. Il faut voir maintenant si la philosophie ne serait pas aussi théologie (rationnelle, bien entendu), c'est-à-dire si les idées de l'homme ne seraient pas également des idées divines en un certain sens.

Il serait bien étrange que nos idées naturelles, primitives, spontanées, universelles, qui s'incorporent d'une façon si étroite, si profonde, et dans une si forte proportion, aux idées qui passent pour révélées, — qui en sont constamment supposées et supposées vraies par conséquent, — ne fussent que des illusions. Que seraient donc elles-mêmes les idées révélées? Quel sens pourraient-elles avoir encore, et quelle pourrait en être l'autorité?

soient déjà des idées de rapport révélées. Ces idées de rapport, prochaines ou éloignées, doivent encore avoir de l'analogie avec les idées premières naturelles.

(1) Dans l'hypothèse même d'une assistance divine, car cette assistance serait elle-même un fait dont on ne serait sûr qu'humainement, comme on ne serait sûr qu'humainement de l'interprétation qu'elle inspirerait.

Il y a plus : les idées dont nous parlons sont un produit fatal de la raison, elles ne sont pas l'œuvre libre de l'homme, mais celle de l'activité primitive et radicale de notre intelligence, activité dont nous n'avons pas plus la responsabilité que nous n'en possédons le principe, le gouvernement ou le secret. Ces idées sont donc l'œuvre de celui qui nous a faits, qui a fait notre raison. Elles sont divines au même titre que toute œuvre exclusivement émanée du Créateur.

Si donc nous appelons théologie la science des idées que Dieu nous donne, des idées qui ne sont pas de nous, mais qui sont déposées dans notre esprit par un acte divin, la science des idées dont nous sommes naturellement illuminés, la science des idées en général, l'idéologie, la psychologie, la philosophie, tout cela sera également une théologie.

Ne jouons pas sur les mots, et distinguons, si on le veut, une science des idées naturelles d'origine divine et une science des idées surnaturelles ou d'origine divine encore; toujours est-il que toutes les idées viennent de Dieu et que la différence ne consiste point dans l'origine dernière, mais uniquement dans le mode de production.

Les idées factices, ultérieures, réfléchies, individuelles, ne sont pas au fond affranchies de cette loi, et si nous les avons d'abord laissées à l'écart, c'est pour simplifier la question à son début et pour nous conformer à un préjugé trop généralement répandu. Non, l'homme ne fait réellement la matière d'aucune de ses idées; il peut seulement mettre en présence les unes des autres celles qui lui sont données tout d'abord, et alors de nouvelles idées apparaissent à son esprit, mais pas moins fatalement ni moins universellement que les premières. C'est ainsi que les conclusions des théorèmes mathématiques sont aussi nécessaires, aussi spontanées, quand le moment de leur intuition est arrivé, que celles mêmes des axiomes et des définitions supposées par la démonstration.

Les théologiens ne sont-ils pas d'ailleurs à peu près una-

nimes sur ce point, que Dieu ne peut rien révéler de contraire à la raison? Qu'est-ce à dire, sinon que la raison et ses idées ont une origine divine? Quelques-uns même, exagérant les faits, les faussant selon nous, ne vont-ils pas jusqu'à soutenir qu'aucune de nos idées n'est naturelle, que toutes sont acquises par le moyen de la parole et que la parole primitive, principe producteur des idées, fut une parole divine, adressée par Dieu même à l'homme? C'est là plus que nous n'en demandons, et nous n'avons pas besoin de nous prévaloir de cette opinion pour avoir le droit d'imprimer aux idées de l'homme le sceau de l'action *divine*, et par conséquent celui d'une véracité divine encore.

Une seule objection peut nous être adressée avec quelque apparence de raison : on nous demandera peut-être d'où vient, dans notre manière de voir, la possibilité de l'erreur. — Rien de plus simple : une idée erronée n'est encore en soi qu'une idée divine; elle n'a rien, considérée en elle-même, qui ne soit naturel; elle n'est pas un produit immédiat de l'activité libre de l'homme, sa création exclusive et propre. C'est une idée de rapport qui a dû naître comme toute autre à la suite du rapprochement de deux idées antérieures, mais dont l'obscurité, de l'une au moins, a fait travailler l'imagination suivant des lois naturelles encore (celle de l'association des idées par exemple), laquelle imagination a substitué secrètement un terme à un autre, en cherchant avec violence à pénétrer l'obscurité de ce dernier, et a produit de la sorte une méprise intellectuelle qui a donné naissance à un rapport vrai dans un sens et faux dans un autre.

Ce travail fait dans l'ombre, travail qui prépare l'erreur, quoique naturel encore, n'est cependant pas nécessaire; le sentiment de l'obscurité des idées, la réflexion jointe à l'expérience suffisent pour nous porter alors à suspendre notre jugement et à nous garantir de l'erreur. Il y a donc là une activité qui nous appartient, dont nous sommes responsables;

il n'en faut pas davantage pour expliquer la possibilité morale de l'erreur à notre point de vue (1).

Concluons donc que les erreurs dans lesquelles nous tombons parfois en jugeant, n'empêchent en aucune façon de rapporter toutes nos idées à Dieu même comme à leur auteur, et que la science de ces idées est aussi une science des idées de Dieu, une espèce de théologie.

La philosophie est donc aussi théologie, de la même manière que la théologie est philosophie. Toute science même est théologie en ce sens.

La différence entre ces deux sciences est donc loin d'être aussi radicale qu'on aurait pu le penser d'abord.

Les idées qui sont l'objet de l'une, si elles ne sont pas en tout les mêmes que celles dont s'occupe l'autre, ont néanmoins la même source, une source divine, et ne peuvent par conséquent pas plus être contradictoires au fond, que Dieu lui-même ne peut être inconséquent.

D'où l'on doit conclure que ce qui est vrai dans l'un de ces ordres de choses ne peut être faux dans l'autre.

Reste à savoir maintenant s'il est indifférent de conclure de l'un à l'autre, ou s'il est préférable, toujours ou quelquefois seulement, de partir soit de la philosophie, soit de la théologie, et ce qu'il faut penser quand il y a désaccord ; question qui revient à savoir si ces deux sciences doivent être regardées comme absolument indépendantes l'une de l'autre quant à leurs solutions, et, dans le cas de la dépendance, si elle est réciproque ou simplement unilatérale.

(1) Il ne faut pas croire au surplus que la sainteté divine soit aussi intéressée qu'on le prétend d'ordinaire, dans les erreurs humaines; nous pourrions faire voir bien clairement, si c'était ici le lieu, qu'il y a pour le moins beaucoup d'exagération dans cette opinion.

II

Si d'une part il était également facile de reconnaître la vérité ici ou là sur une question donnée, et s'il n'y avait pas plus de chances d'erreur d'une part que de l'autre ; comme d'autre part la vérité est une, et qu'il n'y a jamais deux solutions vraies à une question nettement posée : nul doute que les réponses dogmatiques fournies par la philosophie ne dussent être aussi celles de la théologie et réciproquement.

Mais si c'est là une supposition inadmissible, on n'en peut rien conclure. Reste donc à savoir dans quel cas il convient de s'en rapporter de préférence à l'une, dans quel cas à l'autre. C'est encore là une question de méthode et de pratique qui doit être résolue par la philosophie. C'est, si l'on aime mieux, une question de philosophie théologique.

Il s'agit donc de savoir jusqu'à quel point la philosophie et la théologie sont obligées de tenir compte des solutions l'une de l'autre. C'est là ce que j'appelle leur influence respective. Comme deux puissances rivales, il est à craindre qu'elles ne réclament toutes les deux, non seulement l'indépendance, mais encore la domination. Ces prétentions peuvent être justes ou injustes, au moins en partie. De là la nécessité de les examiner. En tout cas, comme il n'y a pas de pouvoir intermédiaire et neutre capable de concilier ces deux puissances et de les forcer à se respecter mutuellement, il est nécessaire qu'elles mettent dans leurs relations cet esprit de justice et de paix qu'on appelle bonne foi, esprit sans lequel aucune possession n'est en sûreté, aucune jouissance paisible. C'est une nécessité d'autant plus impérieuse que ces deux sciences, si elles ont réellement un mode différent d'origine, ne peuvent s'envahir complétement. La théologie aura beau faire, elle ne trouvera pas plus le moyen de se passer de la philosophie que

de la raison. La philosophie de son côté ne fera jamais que la révélation, si elle existe réellement, ne soit pas un fait.

Que reste-t-il donc à faire? Il y a plusieurs partis absolument ou logiquement possibles :

1° Circonscrire à l'amiable les domaines contigus de la raison et de la foi, et s'en interdire mutuellement l'entrée;

2° Si la chose est impossible en fait, laisser incertaines les limites de ces deux empires, et par conséquent souffrir avec patience des deux côtés les excursions de la puissance voisine;

3° Laisser entre les deux territoires un terrain neutre où les deux partis pourront librement pénétrer, y prendre, momentanément du moins, telle position qu'il leur plaira, sauf à ne jamais la dépasser, surtout si elles venaient à s'y établir;

4° Enfin reconnaître que les questions théologiques sont toujours complexes, par cela seul qu'elles sont élevées par la raison, qui se les adresse à elle-même, et qu'il est absolument impossible d'avoir une seule question qui ne soit que théologique; que la théologie et la philosophie doivent absolument chercher à se mettre d'accord; que sans cet arrangement les droits resteraient indécis, et que les prétentions pourraient toujours être exagérées, même de bonne foi, de part et d'autre. De là les ressentiments, les récriminations, les injures et la guerre, toutes choses qui ne prouvent rien.

Avant d'examiner laquelle de ces positions est préférable et quelles en seraient les conséquences, nous ferons remarquer que si, par hypothèse, toutes les questions théologiques étaient aussi des questions de philosophie, la réciproque n'est pas vraie (1); c'est-à-dire qu'il y a une foule de questions purement philosophiques, quelles que puissent être leurs conséquences en théologie; questions qu'il convient par conséquent de résoudre par la raison seule, plutôt qu'en partant de lemmes

(1) Du moins en prenant le mot *théologie* dans l'acception ordinaire, et en renonçant à faire de toutes les idées naturelles une matière de la théologie.

ou d'inductions théologiques. Ainsi toutes les questions de fait de l'ordre externe ou de l'interne, toutes les sciences physiques conséquemment sont du domaine de la science purement humaine, puisque Dieu, en nous créant, nous a donné les moyens de constater les faits. Ceux-là seuls pourraient être exceptés, qui ne seraient pas à la portée de l'homme.

De même toutes les questions de l'ordre rationnel que l'esprit humain peut se poser et résoudre démonstrativement par la négation ou l'affirmation, toutes les sciences rationnelles pures, la grammaire générale, la logique, le droit naturel, la morale pure, etc.

Les sciences mixtes sont dans le même cas encore et par la même raison, c'est-à-dire parce que l'homme possède naturellement les moyens de résoudre les questions dont elles se composent. Telles sont les sciences mécaniques, astronomiques, etc.

Il n'y aurait donc de questions réservées en propre à la théologie, que celles qui sont insolubles à l'esprit humain ; encore faudrait-il que leurs solutions rentrassent dans le but de la révélation et y fussent visiblement comprises, car la théologie n'est à proprement parler que la science de la révélation. Si donc une question insoluble à la raison humaine n'a pas reçu de réponse du révélateur, la théologie est pour le moins aussi impuissante à donner cette réponse que la philosophie elle-même. Et si l'on prétend que cette solution, sans être directement donnée par la révélation, y est indirectement contenue, c'est là un jugement tout humain, de même que l'instrument destiné à dégager l'inconnu du connu, le raisonnement. Se rejeter sur une autorité pour couper le nœud gordien, c'est reculer et transformer la difficulté, mais non la résoudre. Nous le verrons plus tard.

La théologie n'a donc mission de répondre qu'autant que la philosophie ne peut le faire, et dans le cas seulement où elle y est manifestement autorisée. C'est une science ou plutôt un enseignement supplémentaire qui vient s'ajouter à la science

humaine, qui est aussi un premier enseignement divin. Elle ne doit donc être consultée qu'autant que ce premier et universel enseignement est interrogé en vain, ou qu'elle semble être destinée à le confirmer.

Il ne peut d'ailleurs y avoir le moindre doute sur l'origine divine de la science naturelle ou de son principe et de son objet, c'est-à-dire de la raison et des idées qu'elle produit spontanément. Au contraire l'origine surnaturelle d'une doctrine qui se dit révélée n'est jamais aussi certaine, au moins d'une certitude aussi frappante et aussi généralement admise. Nouvelle raison de ne chercher une solution théologique qu'à défaut d'une solution philosophique.

Si maintenant la théologie, voulant empiéter sur les droits de la philosophie, donne des solutions qui ne lui sont pas demandées, et que ces solutions soient contraires à celles de la philosophie (1), que doit faire le philosophe? Laissera-t-il tranquillement envahir son domaine par une puissance étrangère? Préposé lui aussi à la garde des vérités naturelles, laissera-t-il lâchement corrompre ou ravir ce dépôt sacré sans élever la voix! Faudra-t-il qu'il pousse la prévarication jusqu'à se faire le complice et l'auxiliaire de l'ennemi? Nous sommes loin de le penser. Mais aussi nous reconnaissons le même droit au théologien dont le territoire viendrait à être violé par le philosophe. Tous deux ont droit et devoir de repousser avec les armes de la raison ce qu'ils regardent comme une agression matériellement injuste. Et comme tout adversaire doit être supposé de bonne foi jusqu'à preuve contraire, il s'agit uniquement d'établir son droit, de faire ressortir l'injustice matérielle des atteintes qu'il reçoit. En un mot, il n'y a lieu qu'à une explication toute diplomatique, plus cependant la parfaite sincérité, sans laquelle un traité de paix n'est pas

(1) Nous supposons celles-ci véritables; nous n'appelons pas solutions de simples opinions.

possible ou n'est pas durable. La mauvaise foi vient-elle à se trahir, toute négociation, c'est-à-dire ici toute discussion, doit alors cesser ; il suffira d'exposer son droit aux yeux du public instruit et de bonne foi, et de faire ressortir le vice logique ou moral des moyens et des prétentions de l'adversaire. Tout le reste ne prouve absolument rien, et n'est pas moins indigne du théologien que du philosophe.

S'il s'agit d'une question où la philosophie reconnaît son impuissance, mais où la théologie est appelée à parler, il peut encore arriver deux cas, suivant que la solution théologique contredit, non pas la solution philosophique, puisqu'il n'y en a point, mais d'autres solutions du même genre ou des principes de la raison, ou suivant qu'elle ne présente aucune contradiction insoluble, qu'elle soit du reste plus ou moins comprise, en accord plus ou moins visible avec les idées naturelles. Dans le premier cas, les théologiens conviennent eux-mêmes que la solution théologique ne pourrait être réputée vraie. Dans le second, le philosophe, comme tel, n'a rien à dire ; seulement il peut se placer au point de vue théologique et voir si la partie philosophique de la théologie est réellement irréprochable. De même le théologien peut se faire philosophe et contrôler avec rigueur les faits, les idées et les raisonnements qu'on lui oppose.

Ces principes une fois établis, nous pouvons reprendre les alternatives plus haut posées et les examiner chacune en particulier.

Première alternative. « Circonscrire à l'amiable le domaine de la philosophie et celui de la théologie ; s'engager de part et d'autre à ne jamais se permettre aucun empiétement. » — Fausse supposition et opération d'ailleurs inutile. En effet, s'il y a des questions purement philosophiques, il n'y en a pas de purement théologiques (1). Il y en aurait, qu'elles ne se-

(1) Toute la théologie quant à la forme est philosophie ; la matière seule, le texte même de la révélation est théologie pure.

raient pas reconnues telles par tout le monde et toujours, et que personne n'aurait le droit ni le pouvoir d'empêcher la réflexion de s'y appliquer et d'en penser quoi que ce soit. Enfin un semblable partage obligerait à peine ceux-là seulement qui l'auraient fait.

Deuxième alternative. « Laisser incertaines les limites précises de ces deux empires, et par conséquent souffrir patiemment des deux côtés les excursions de la puissance voisine. » — Ce parti peut paraître excellent, mais il ne serait vraiment praticable qu'autant que chacun tiendrait pour bien démontré qu'il n'y en a pas de meilleur à prendre; autrement on croirait toujours à la possibilité de mieux faire, à celle d'une parfaite distinction des droits. On ne serait donc pas convaincu de la nécessité de la tolérance. Il faut donc voir si le vœu de la distinction peut être rempli.

Troisième alternative. « Laisser entre les deux empires comme un terrain neutre que les deux parties s'interdiraient également, ou sur lequel elles pourraient au contraire librement pénétrer, y prendre momentanément telle position qu'il leur plairait, mais sans pouvoir sortir de cette circonscription. » — Admirable champ de bataille ! Et d'abord comment en tracer les limites ? Y a-t-il une seule question qui ne soit ni philosophique (1) ni théologique, ou qui n'ait ces deux caractères à la fois ? — S'interdire de part et d'autre l'entrée de cette portion de territoire, c'est se faire sauvage pour mieux vivre en société; c'est renoncer à une partie de son bien pour ne pas savoir le reconnaître et en jouir; c'est abandonner un terrain litigieux sans profit possible pour personne, parce qu'on ne sait pas en régler la jouissance. — Si au contraire on ne veut pas s'en interdire l'entrée, qui en réglera la pos-

(1) Le mot *philosophie* est mis ici, comme dans tout le reste de cette étude, pour toutes les sciences humaines, et non pour la philosophie proprement dite seulement.

session et l'usage? Une position prise, même pour un temps limité, indéfini, ne pourrait-elle pas faire envie au dernier venu? — Ce terrain neutre n'est-il pas par le fait un terrain commun? Comment dès lors y mettre le pied sans s'exposer à une rencontre, à une collision? Ne confine-t-il pas de tous côtés aux deux royaumes qu'on voudrait séparer? Et les frontières, au lieu de n'occuper qu'une seule ligne, ne sont-elles pas aussi multipliées qu'il y a de points dans ce territoire neutre?

Quatrième et dernière alternative. « Reconnaître que les questions théologiques sont toujours complexes, par cela seul qu'elles sont élevées par la raison, et qu'il est absolument impossible de trouver une seule question qui ne soit que théologique, etc. » — C'est là le vrai, et si tout ce que nous avons dit déjà ne suffisait pas pour le démontrer, on pourrait remarquer encore que l'esprit humain est un, qu'il n'a qu'une intelligence, par laquelle il perçoit, conçoit, juge, raisonne et croit; que le théologien et le philosophe sont en nous essentiellement un seul et même homme; que ce sont là deux points de vue purement abstraits des opérations de l'esprit, des habitudes intellectuelles, et non des réalités vivantes; qu'il n'y a pas de théologie possible sans philosophie, puisque c'est la raison ou la philosophie appliquée à la révélation qui fait la théologie.

Que cet état de choses soit ou non fâcheux, ce n'est pas la question. Il est; il est nécessairement; il faut donc savoir l'accepter, et voir quelle est en conséquence la seule conduite juste et raisonnable à tenir. Nous l'avons dit : c'est de reconnaître au philosophe et au théologien une pleine et entière liberté d'agir, chacun suivant ses principes, ses méthodes et sa direction; la liberté absolue de se rencontrer, de disserter, de s'éclairer, de conclure l'un contre l'autre, jusqu'à ce qu'enfin ils puissent conclure l'un comme l'autre, c'est-à-dire jusqu'à ce que le théologien soit devenu assez philosophe et le philo-

sophe assez théologien pour qu'ils ne soient plus ni l'un ni l'autre une abstraction, mais seulement les deux parties d'un tout réel, vivant, naturel. Si vous mettez constamment des barrières entre eux pour prévenir leur rencontre, soyez sûrs qu'ils resteront inconnus, peut-être ennemis l'un à l'autre; soyez sûrs qu'ils continueront d'abonder chacun dans leur sens exclusif. Fiers de leurs forces et de leurs armes également inéprouvées contre celles de leur adversaire, ils se croiront de part et d'autre invincibles. Le sentiment seul de la faiblesse peut inspirer la modestie, et ce sentiment ne peut naître que dans la résistance. On n'estime un ennemi, on ne lui rend justice qu'après avoir éprouvé sa loyauté et sa valeur; de même qu'on ne reconnaît toute la bonté d'une cause, tout le faible de la cause contraire, et par conséquent ce qu'il y a d'incontestablement vrai et de faux dans chacune, qu'après les avoir éprouvées et épurées radicalement l'une par l'autre.

Hommes d'État, théologiens, philosophes, voulez-vous sérieusement la paix, la concorde, l'harmonie; voulez-vous que l'estime, l'affection, la sincérité remplacent le mépris, la haine, le mensonge, permettez qu'on s'explique avec calme et impartialité; laissez parler ceux qui en sont capables et qui l'osent. Voulez-vous ramener des convictions et faire renaître quelque dignité dans les caractères; voulez-vous que la foi et la raison commencent à vivre en paix à côté l'une de l'autre, qu'elles forment une nouvelle unité plus belle, plus harmonieuse qu'elle ne le fut jamais, une unité profonde et désormais inaltérable, parce qu'elle sera l'œuvre rigoureuse de la réflexion scientifique : comprenez assez la vérité pour ne pas la redouter; ayez pour elle et pour l'esprit humain assez d'estime pour permettre qu'on la recherche partout franchement, que partout on la proclame sans détour quand on croit l'avoir trouvée. Gardez-vous surtout d'exaspérer les esprits, de pervertir les consciences, d'avilir les caractères, soit en exerçant ou en provoquant des rigueurs contre ceux qui ne

pensent pas comme vous, soit en prodiguant vos éloges et vos faveurs au silence habilement calculé, à la dissimulation et à la fausseté plus déplorablement habiles encore. Point de violence d'aucune sorte, si ce n'est au profit de la liberté ou pour réprimer la violence elle-même. — « En donnant à la vérité le droit du glaive, vous le donnerez à l'erreur ; pour l'exercer, il suffira d'avoir l'autorité en main, et la persécution changera d'étendards et de victimes au gré du plus fort. Les enfants de ceux qu'on égorgeait autrefois égorgent à leur tour la postérité de leurs persécuteurs. — Dans les espaces immenses de l'erreur, la vérité n'est qu'un point. Qui l'a saisi ce point? Chacun prétend que c'est lui ; mais sur quelle preuve ? Et l'évidence même le met-elle en droit d'exiger, d'exiger fer à la main, qu'un autre en soit persuadé? — La persuasion vient du Ciel ou des hommes. Si elle vient du Ciel, elle a par elle-même un ascendant victorieux ; si elle vient des hommes, elle n'a que les droits de la raison sur la raison. — A quoi pense un mortel de donner pour loi sa croyance ? Mille autres d'aussi bonne foi ont été séduits et trompés. Quand il serait infaillible, est-ce un devoir pour moi de le supposer tel ? S'il croit parce que Dieu l'éclaire, qu'il lui demande de m'éclairer ; mais s'il croit sur la foi des hommes, quel garant pour lui et pour moi (1). »

S'il est démontré que la philosophie est l'instrument obligé de la théologie, si elle en est même la base, il importe évidemment que cet instrument soit aussi sûr et aussi puissant que faire se peut; il importe que cette base soit solide, inébranlable; il importe par conséquent que les études philosophiques soient fortes; plus elles le seront, plus aussi l'empire de la

(1) MARMONTEL, *Bélisaire*. Propositions condamnées par la Sorbonne. Trente-trois autres aussi coupables eurent le même sort. V. la réponse piquante de Turgot à cet arrêt de la Faculté, t. IX, p. 300 et suiv. de ses œuvres, édit. de Dupont de Nemours, ou dans notre *Turgot, sa vie et ses ouvrages*, 2e édit.

raison sera assuré. Or l'empire de la raison c'est celui de la vérité. Où donc est l'intelligence des devoirs et des droits de l'humanité, de ses progrès, des garanties de l'avenir, des voies et des desseins de la Providence, ou chez les ennemis de la philosophie, ou chez ceux qui en veulent une forte et sérieuse étude? Cette idée n'est pas nouvelle, elle date au moins de Bacon. Qu'on ne dise point qu'il y a un moyen terme, celui de ne s'occuper pas du tout des questions de cette nature : il n'est donné à personne, si effrayé qu'il puisse être du mouvement des idées, d'en arrêter le cours.

III

Nous n'aurions pas suffisamment traité notre sujet si, après avoir déterminé le rapport qui existe entre la philosophie et la théologie quant à la matière, nous n'examinions pas encore brièvement celui qu'elles présentent quant à la forme, c'est-à-dire la ressemblance et la différence de leurs principes et de leur méthode, et si nous n'en déduisions pas des règles pratiques plus nombreuses et plus explicites encore.

I. La philosophie, tant qu'elle reste pure, tant qu'elle ne se fait pas théologie, et même pour le devenir avec une raison suffisante, sans pétition de principe ni cercle vicieux, n'a qu'un but, un devoir unique, celui d'avoir raison. Elle est dans le vrai tant qu'elle est raisonnable; elle est censée y être tant qu'il n'est pas prouvé qu'elle s'en écarte. Mais elle ne serait pas complétement raisonnable, si elle ne voulait accepter qu'une partie de la vérité. Elle doit la désirer et la rechercher tout entière; c'est son objet, son bien, sa vie. S'amoindrir sans nécessité, c'est se mutiler, c'est reculer devant la tâche que Dieu a départie à la raison; c'est donner à celle-ci d'autres bornes que celles qui lui ont été posées par Dieu même; c'est défigurer le plus magnifique ouvrage du Créateur et violer sacrilégement sa loi.

Ne rien admettre qui ne soit avoué de la raison, admettre tout ce qu'elle peut avouer, tel est donc le principe suprême de la philosophie. Lui demander davantage, lui demander moins, c'est également méconnaître sa nature, ses droits et sa mission.

Vouloir de prime abord lui imposer une autorité différente d'elle et qui ne serait pas de son choix, lui défendre d'examiner librement les titres de cette autorité, c'est se rendre coupable de tyrannie.

Il n'y a donc, du moins dans l'état actuel des choses, qu'une seule autorité en philosophie, celle de la raison. Y en eût-il une autre, elle reviendrait encore à celle-là, puisqu'en la reconnaissant, si elle devait être reconnue, la raison ne ferait encore que suivre ses propres lois.

Il n'y a donc aussi qu'un seul moyen raisonnable et juste d'attaquer une proposition philosophique quelconque; c'est de faire voir qu'elle n'est pas acceptable à la raison. Tout autre argument est sans force, parce qu'il est sans valeur en philosophie.

N'avons-nous pas vu d'ailleurs que ce qui est incontestablement vrai en philosophie doit aussi l'être en théologie? Et alors ne suffit-il pas d'avoir raison pour être dans le vrai? Si l'orthodoxie demandait quelque autre chose, elle suggérerait infailliblement entre elle et la vérité une distinction qui lui serait peu favorable.

Le philosophe, comme tel, ne peut donc être accusé d'*hétérodoxie,* mais seulement d'*erreur :* il ne comprendrait pas la première de ces accusations, et il n'est tenu de se rendre à la seconde qu'à la condition qu'on lui en démontre la justesse. De même que la raison n'accepte et ne peut accepter d'autre autorité qu'elle-même, immédiatement ou médiatement, de même donc elle ne peut être jugée et condamnée (c'est-à-dire détrompée) que par elle seule. Proposition si vraie, si incontestable qu'elle est identique, car elle se traduit ainsi : la

raison n'*a* d'autres lois que les *siennes* propres, ou bien encore : les lois de la raison sont les lois de la raison.

Et comme l'esprit humain n'est pas à l'abri de l'erreur, comme aussi toute erreur est immédiatement involontaire, toute la peine méritée par l'homme qui se trompe est tout simplement celle d'être détrompé.

Le théologien reconnaît aussi deux principes suprêmes : l'un théologique, l'orthodoxie; l'autre philosophique, la raison. Sans doute ces deux principes reviennent au fond à un seul, puisque tout ce qui est orthodoxe doit être raisonnable, et que rien de ce qui est raisonnable ne peut être hétérodoxe. Mais dans la pratique il est plus commode d'avoir deux principes qu'un seul. En effet le principe de la raison ne suffit pas toujours au théologien; c'est un criterium qui ne s'applique aux idées naturelles que d'une manière négative, en ce sens que les propositions qui les énoncent ne sont pas contraires à la raison. Mais pour regarder ces propositions comme vraies, il ne suffit pas que ce qu'elles expriment soit possible relativement à la raison (ce qu'indique seulement leur caractère rationnel purement négatif); il faut encore, et qu'il soit possible en lui-même, et qu'il soit réel. Il faut donc un accord positif avec la raison divine, comme raison absolue, et par conséquent supérieure à celle de l'homme. Or Dieu seul connaît cet accord, lui seul peut l'affirmer; l'homme abandonné à lui-même ne pourrait à cet égard qu'être dans l'ignorance ou le doute, sans pouvoir nier ni affirmer.

Le théologien fait donc souvent du principe rationnel un usage différent de celui du philosophe : il lui suffit, quand il reçoit une proposition révélée, pour qu'il puisse l'accepter dans le sens qu'elle paraît naturellement avoir, considérée en elle-même et avec les autres propositions de même nature, il lui suffit de n'y trouver aucun désaccord avec la raison humaine. Cet accord entre les vérités révélées et la raison peut donc être purement négatif. Le philosophe, comme tel, ne re-

cevant la vérité que des mains de la raison, a besoin, pour en affirmer l'existence, d'un accord positif avec cette raison : c'est là sa révélation, elle lui donne non seulement la possibilité, mais encore la matière de sa croyance.

De même que rien de ce qui est raisonnable ne peut être faux ni par conséquent contraire à une orthodoxie véritable, quelque apparente que puisse être l'opposition, de même aucune vérité vraiment révélée ne peut être en opposition réelle avec la raison.

En vain donc on ne trouverait pas le moyen de concilier l'une et l'autre origine des connaissances, il ne faudrait point se presser trop de crier à l'erreur ici ou là. Pouvons-nous, devons-nous tout concilier? D'ailleurs la difficulté qui n'est pas aplanie aujourd'hui le sera peut-être demain. Elle ne le serait jamais, faudrait-il renoncer à des idées claires, sous prétexte que leur rapport présente quelque obscurité? Je sais que s'il y a contradiction, l'une de ces prétendues vérités ne peut être qu'une illusion. Mais c'est précisément cette contradiction qu'il ne faut pas admettre légèrement. Cependant, comme la conciliation de nos idées est un bien réel; comme le rejet des idées fausses est un bien plus grand encore; comme aussi le moyen de voir plus clair dans le rapport de deux idées, c'est de les étudier profondément, de les déterminer avec clarté, d'en faire ressortir toute la compréhension diverse, l'affinité ou la répulsion : loin de blâmer, de persécuter même ceux qui se livrent à cette dure mais noble tâche, il faudrait au contraire les encourager, tout en leur opposant les aperçus et les raisons qu'ils pourraient avoir méconnus. Ici encore la lumière de la vérité, la tranquillité de l'esprit, l'accord entre les hommes est au prix de la discussion la plus libre et la plus approfondie. Faites donc et laissez faire; tout est là.

II. Un mot, un seul mot maintenant sur la méthode. La philosophie observe et raisonne; le théologien, une fois muni

du fait ou de l'enseignement qu'il regarde comme surnaturel, raisonne peu et observe moins encore. Mais enfin il raisonne, soit pour légitimer à ses propres yeux l'autorité qu'il suit, soit pour en comprendre les décisions, soit enfin qu'il transmette tout cela. Il ne pourrait donc briser entre les mains du philosophe les instruments de la raison, sans rendre sa propre œuvre impossible ou sans tomber en contradiction avec lui-même. Nouveau et dernier motif pour lui de respecter une autorité sans laquelle il ne pourrait ni accepter ni établir celle qu'il préfère cependant ; nouvelle raison de vivre en paix avec le philosophe digne de ce nom, c'est-à-dire avec l'homme ami de la vérité et qui la recherche sincèrement.

IV

Si la philosophie et la théologie sont si étroitement unies qu'il est impossible de faire de la théologie sans philosopher, ni de philosopher sans conséquences pour la théologie ;

Si l'intelligence humaine est comme un flambeau allumé par la main du Créateur pour nous faire connaître des vérités qu'aucune révélation ne pourrait contredire, tout en y ajoutant ;

Si la théologie dépend de la philosophie, et non réciproquement, puisque la première de ces sciences ne peut être faite sans la seconde, tandis que la seconde peut être faite sans la première ;

Enfin si le principe de la philosophie n'est et ne peut être que la raison, mais la raison tout entière et dans toute sa pureté : les droits et les devoirs du philosophe peuvent se formuler en conséquence de cette manière :

1° Le lien plus ou moins étroit de certaines questions de philosophie avec celles de la théologie n'est pas une raison de s'abstenir de les traiter ;

2° Nous devons être en pleine sécurité toutes les fois qu'une

évidence réfléchie nous porte invinciblement à croire que nous sommes dans les voies de la raison, sans cependant oublier jamais que nous sommes sujets à l'erreur;

3° On peut raisonnablement faire abstraction de la théologie, soit qu'elle confirme ou qu'elle semble contredire des résultats philosophiques légitimement obtenus;

4° En cas de désaccord, apparent ou réel, il suffit au philosophe d'avoir pour lui la raison, autant qu'il est humainement possible, bien sûr qu'il est par là d'être aussi en possession du vrai, ou tout au moins de n'être pas responsable de son erreur, puisqu'elle est alors invincible;

5° L'accord, même négatif, avec la théologie n'est pas nécessaire à la philosophie, puisqu'elle a son principe et son autorité propres; mais l'accord, au moins négatif, avec la philosophie est indispensable à la théologie, qui ne se reconnaît pas le droit d'être opposée à la raison (1).

Telles sont les principales conséquences pratiques qui découlent des principes précédemment exposés. Je pourrais donc m'arrêter ici. Mais certaines objections sont faciles à prévoir, et je dois y répondre.

On nous demandera peut-être, si l'on nous a mal compris, « ce que devient la révélation suivant cette manière de philosopher. » — La réponse est facile. Comme homme, comme citoyen, nous n'en avons pas à donner, parce que nul n'a le droit de nous poser une semblable question. Un professeur peut dire qu'il écarte purement et simplement la révélation de la philosophie, qu'il ne l'affirme par conséquent pas, puisqu'il veut s'interdire l'examen des raisons qui pourraient motiver cette affirmation. Mais il ne la nie pas davantage, par la

(1) Je parle de théologie et de philosophie en général, entendant par philosophie la science idéale de la raison, et par théologie la science idéale de la révélation. De même donc que la révélation doit être en accord, au moins négatif, avec la raison, de même la théologie doit s'accorder, au moins négativement, avec la philosophie.

même raison. Enfin il ne la tient pas même pour douteuse, puisqu'il ne pèse dans sa chaire ni le pour ni le contre. Il en fait donc abstraction purement et simplement. Cette conduite n'a rien qui doive surprendre : elle a toujours été tenue par tous les maîtres de la science, qui définissent la philosophie de manière à la distinguer nettement, explicitement, de la foi.

Le professeur de théologie lui-même ne parle de la révélation qu'après en avoir prouvé l'existence, ou s'il la suppose d'abord existante, ce n'est là qu'une hypothèse, dont il se réserve d'établir ultérieurement la vérité.

Le professeur de philosophie n'étant pas appelé par la nature de ses fonctions à donner cette preuve, la révélation ne pourrait donc être présentée par lui que comme une hypothèse. Son existence n'étant pas un fait d'une évidence immédiate et qui doive être admis à titre de principe, il faudrait, si on voulait en faire usage dans l'enseignement philosophique, commencer par la mettre en question. Mais ne pouvant pas examiner s'il y a des raisons absolument suffisantes d'admettre une révélation, il ne pourra pas non plus la donner comme un fait dont il aurait pour son propre compte établi la certitude. Elle doit donc évidemment être bannie de ses discussions, ou n'y intervenir que comme hypothèse.

Il en est sans doute qui trouveraient bon qu'il la tînt pour démontrée, et qu'il s'en rapportât sur ce point à ceux qui en ont fait l'examen et qui ont conclu la vérité du fait. Mais ils oublient quatre choses au moins : la première, que la philosophie ne part que des données de la raison et ne prétend qu'à des raisonnements purement rationnels ; — la deuxième, qu'elle ne croit personne sur parole ; — la troisième, que l'examen dont on parle n'aurait de valeur dans un auditoire philosophique qu'à la condition d'y être reproduit ; — la quatrième enfin, que la conclusion d'un pareil examen n'est pas unanime, qu'il a quelquefois abouti à la négation, d'autres fois au doute, et que cette conclusion eût-elle été constamment

positive, ce ne serait pas encore une raison suffisante pour qu'elle dût l'être toujours ; car le premier qui nia ou qui douta sincèrement eut des raisons, relativement bonnes au moins, de douter ou de nier. La conviction est personnelle, et ce qui est certitude pour l'un peut n'être que présomption pour l'autre. Il faut, pour partager une conviction, en avoir les motifs, et par conséquent se trouver dans les mêmes circonstances intellectuelles. De quel droit en effet se décider pour celui qui affirme contre celui qui nie ou qui doute, si ce n'est à la seule condition de peser les raisons de l'un et de l'autre, et de trouver celles du premier logiquement déterminantes, et celles du second sans force démonstrative ?

La présomption de la vérité d'une croyance, à plus forte raison la preuve de cette vérité, ne peut évidemment se tirer du seul fait de l'existence de cette croyance, car autrement toute croyance serait vraie. Il en est de même de cet autre fait, d'être la croyance du pays ou du temps où l'on vit ; autrement encore les croyances de tous les temps et de tous les lieux seraient également légitimes (1).

Je pourrais en dire autant du nombre et de la qualité des croyants : on sait que les idées religieuses se transmettent à l'enfance dès l'âge le plus tendre, par voie de tradition et d'autorité, et qu'elles sont en général d'autant plus tenaces et plus vives chez le peuple, qu'elles tiennent plus du merveilleux et du pathétique, qu'elles sont plus propres à frapper l'imagination et à toucher la sensibilité. Sans doute il en est de plus ou moins morales, de plus ou moins utiles ; mais outre qu'il y a des erreurs relativement salutaires, de grandes et utiles vérités peuvent se trouver mélangées d'erreur et produire un grand bien encore ; mais c'est malgré cette erreur et non par elle.

(1) Toutes ont des raisons externes ou internes suffisantes, et qui expliquent leur existence comme fait ; mais ces raisons ne prouvent pas toujours la légitimité absolue de ces croyances, la vérité de leur raison métaphysique d'être, en un mot, la vérité de leur objet.

On le voit, quelles que soient les croyances religieuses d'un homme qui veut raisonner en public sur la question dont il s'agit, il ne peut, sans examen préalable, en présenter aucune comme démonstrativement vraie ou fausse, puisqu'il ne peut donner comme certain ce qu'il n'a pas prouvé, ni comme faux ou douteux ce dont il n'a démontré ni la fausseté ni l'incertitude. Si cependant il demande la permission de raisonner dans l'hypothèse de la vérité de quelques-unes de ces croyances, ou s'il consent lui-même à le faire, ces raisonnements n'auront évidemment en principe qu'une valeur hypothétique. Ils pourraient en avoir une absolue auprès de ceux pour qui ces prémisses seraient des principes certains, mais en général il ne peut ni les donner ni être obligé lui-même à les prendre comme tels.

Un autre reproche bien différent pourrait sans doute aussi être adressé au professeur de philosophie du degré supérieur; et quand les uns lui demandent pourquoi il se mêle indirectement de théologie, comme s'il était possible de faire différemment, d'autres ne manqueront pas de demander pourquoi il ne s'en mêle pas davantage, pourquoi il laisse cette question à l'état d'hypothèse, pourquoi il ne la traite pas préalablement, de manière à convertir en fait et en principe, s'il est possible, ce qui n'est scientifiquement pour lui jusque là qu'une supposition.

On connaît notre réponse aux premiers : c'est tout simplement l'impossibilité absolue de faire autrement. Quant aux seconds, nous leur répondrons que ce qu'ils demandent est sûrement plus qu'un droit, que c'est un devoir moral à remplir par chacun de nous dans la mesure de ses moyens et de ses forces, mais pour soi seulement. Nul n'est obligé, d'une obligation de droit du moins, de rendre compte aux autres de ses convictions religieuses, et nul n'a le droit de regarder, de pénétrer dans la conscience d'autrui pour y découvrir ce qui n'est pas exposé aux regards : encore une fois il ne s'agit pas ici de l'homme ni de ses croyances religieuses, mais seulement

du professeur et d'une question scientifique à traiter scientifiquement.

Mais si nul n'est obligé civilement de faire une profession de foi religieuse, si ce n'est pas même un devoir pour tout homme appelé à l'enseignement de la philosophie dans une chaire de Faculté, de traiter la question préalable dont on nous parle, nous sommes loin cependant d'accorder qu'il n'en ait pas rigoureusement le droit. Nous croyons tout au contraire que la raison humaine éminemment représentée par la philosophie, surtout par une philosophie que disciplinent l'enseignement et la méthode, en voyant des religions positives professées dans le monde, peut très bien se demander quelles sont ces religions et d'où elles viennent, c'est-à-dire quelles solutions elles donnent à certaines grandes questions philosophiques et quelle est la valeur relative et absolue de ces solutions, enfin quelle peut être la raison de croire à leur origine surnaturelle.

Aucune question n'est assurément plus intéressante, et l'on comprendrait peu que ce fût là précisément la raison pour laquelle on ne dût la traiter que pour soi seul, lorsqu'on n'est pas appelé par la nature même de ses fonctions, par les engagements formels et réputés sacrés qu'on a pris, à lui donner une solution préconçue. Il semblerait au contraire qu'elle ne serait jamais mieux traitée que par des esprits habitués à envisager les questions sous toutes les faces et dont l'impartialité est la première règle et le premier devoir. Quel immense intérêt n'aurait-il pas à rechercher et à discuter publiquement tous les titres de créance à la foi chrétienne, particulièrement à la foi catholique ? Qui n'aimerait à s'occuper, au milieu d'un auditoire éclairé, de l'interprétation de cette foi, de son histoire et des pratiques qui s'y rattachent ? Mais il faut cependant le reconnaître, cette double tâche est bien plutôt celle du professeur de théologie ; et s'il convient de distinguer les sciences les unes des autres, il convient également de rester fidèle à cette distinction.

Le professeur de philosophie restera donc scrupuleusement renfermé dans les limites les plus étroites de son domaine, mais il réclamera, par droit de réciprocité, l'inviolabilité qu'il promet. Ce qui ne veut point dire qu'un théologien ne puisse philosopher à sa manière contre lui, mais seulement qu'il aurait tort de lui opposer des arguments de théologie positive, quand on s'abstient de porter dans le champ de cette théologie des raisons de philosophie pure (1).

Vous nous défendez, dirait-on, de soumettre l'enseignement théologique au contrôle public de la philosophie, tout en nous obligeant à nous y conformer. C'est-à-dire que vous voulez nous imposer la théologie au lieu de la laisser s'imposer elle-même à notre conviction par le libre examen des raisons qui lui ont valu notre adhésion. Mais alors que deviennent notre juste liberté, nos droits, notre mission, la valeur logique et morale de notre enseignement? Voulez-vous au contraire que nous restions libres de refuser des données purement théologiques, ou de ne les accepter qu'à titre de données philosophiques, c'est-à-dire au nom de la raison seule? Alors vous reconnaissez que la théologie et son objet doivent être pour nous, dans notre enseignement, comme n'étant pas; que nous pouvons et devons même en faire abstraction; que nous n'avons qu'une seule chose à faire, à savoir, d'être aussi raisonnables que le comportent la faiblesse humaine en général et la faiblesse personnelle de chacun de nous en particulier.

(1) Il y a là une certaine générosité, car la raison est moins obligée d'être théologique que la théologie d'être raisonnable. La raison et la philosophie se sont suffi longtemps; la théologie n'a jamais pu se passer ni de la raison ni du raisonnement. La raison est une institution du Créateur qui a son existence indépendante; la révélation est une institution divine encore, si l'on veut, mais qui suppose nécessairement la première. Le philosophe aurait donc plus de droit de pénétrer dans le champ de la théologie pour y rechercher l'élément rationnel qui doit s'y trouver, que le théologien de faire des excursions sur le terrain de la philosophie, sous prétexte d'y chercher ou d'y introduire un élément théologique pur qui ne doit pas s'y rencontrer.

Nous acceptons ces conditions, mais avec leurs conséquences. Or plus vous restreignez notre droit de discussion, plus aussi vous diminuez notre devoir de circonspection à l'égard des conclusions qui pourraient s'ensuivre. Veut-on, par exemple, que nous allions jusqu'à oublier l'existence des croyances religieuses, que nous en fassions abstraction au point de ne nous en occuper ni dans un sens ni dans un autre? Nous y consentons. Mais alors qu'on reconnaisse notre droit de nous poser au nom de la raison seule et de résoudre de même toutes les questions qu'il est dans la nature de l'esprit humain de pouvoir se poser, c'est-à-dire toutes les questions qu'il peut concevoir, ne serait-ce que d'une manière purement littérale et presque mécanique, en associant des mots à d'autres mots. Qu'on ne se plaigne pas alors de nos solutions, quelles qu'elles puissent être, qu'on ne les blâme que sous le rapport purement rationnel. Qu'on fasse voir tant qu'on voudra qu'elles ne sont pas raisonnables, pas philosophiques, qu'on reste fidèlement sur le terrain où l'on nous a confinés et soi-même avec nous. Qu'on ne nous accorde pas un principe, sauf à nous en refuser les conséquences, et qu'il ne soit plus question entre vous et nous de solutions théologiques, autrement du moins qu'à titre d'hypothèses, puisque ces solutions ne sont pas devenues nôtres par une discussion publique, et que la logique nous interdit d'en faire usage sans cette condition, quelle que puisse être d'ailleurs l'autorité dont elles jouissent auprès de nous comme simples particuliers.

Je crois ce langage aussi équitable qu'il est conséquent, et je ne comprends pas que l'on conteste le droit que je viens d'énoncer. Est-il raisonnable, est-il juste en effet que l'on oblige un professeur à philosopher suivant des croyances qu'on voudrait lui voir professer sans raison scientifique suffisante, puisqu'on lui conteste le droit de les soumettre publiquement à l'examen? Si l'on veut faire de lui un théologien consciencieux et convaincu, qu'on lui permette de faire tout

ce qu'il faut pour le devenir si c'est possible; si l'on veut qu'il soit philosophe seulement, qu'on lui permette de l'être aussi complétement que la nature des choses et la logique le demandent. Si l'on désire voir en lui le philosophe et le théologien réunis, qu'on le laisse donc encore être l'un et l'autre suivant la mesure à lui possible d'après sa conscience et le tour de son esprit. Enfin, si le philosophe ne devait jamais être séparé du fidèle, qu'on démontre la possibilité d'être raisonnablement fidèle sans être aussi théologien que le permettent le degré de culture intellectuelle, les besoins et les habitudes de réflexion de chacun de nous; qu'on fasse voir enfin la possibilité d'être théologien suivant cette mesure sans être philosophe.

Au nom de quoi donc pourrait-on lui refuser la liberté qu'il réclame? Est-ce au nom de la justice? Elle est pour lui. Au nom de la vérité? Il la recherche de toutes ses forces, de toute son âme, c'est-à-dire autant qu'il peut la concevoir et l'aimer. Si l'on prétexte le danger de se tromper dans cette libre investigation, celui de blesser des croyances réputées vraies et salutaires, il ne reste plus qu'à interdire la pensée, la réflexion, de crainte de l'erreur, puisqu'il y aurait alors plus à perdre qu'à gagner et que l'esprit humain serait condamné à se tromper, malgré son ardent désir d'entrer de plus en plus avant dans la possession du vrai.

Quant aux froissements possibles de certaines croyances par suite d'une investigation philosophique parfaitement libre, ce n'est là ni une question scientifique, ni même une question religieuse : ces croyances sont vraies ou elles sont fausses; tout est là au point de vue scientifique, comme au point de vue moral et religieux. En supposant que des croyances vraies puissent être quelquefois atteintes par erreur, pense-t-on qu'elles le seront sans mesure, sans convenances, et surtout qu'elles ne trouveront pas des défenseurs assez nombreux et assez puissants pour qu'à la fin elles sortent victorieuses

du combat? La foi au triomphe définitif de la vérité, quelle qu'elle puisse être, à l'utilité d'une lutte intellectuelle, sincère, pour la mettre dans tout son jour, doit être un des premiers articles du symbole philosophique.

Suppose-t-on maintenant que les croyances qui se trouvent attaquées soient fausses : qu'y a-t-il donc alors de si menaçant de voir le règne de l'erreur ébranlé? Et comme, par hypothèse, et tout en ne raisonnant que d'après le fait même de la diversité des croyances opposées, la vérité et l'erreur ne ressortent nulle part d'une manière évidente pour tous les esprits, qu'elles sembleraient plutôt au premier abord se rencontrer partout un peu, mais dans des proportions diverses, la discussion reste le seul moyen humainement praticable pour reconnaître à la fin, d'une manière certaine et unanime peut-être, de quel côté est le vrai, de quel côté est le faux.

Malgré toutes ces raisons à l'appui d'une liberté de philosopher sans limites, même dans une chaire, l'intention bien ferme de tous ou presque tous les professeurs du haut enseignement (et cette intention n'est pas nouvelle) n'est point de mettre en doute les dogmes des religions positives professées parmi nous, ni d'agiter la question de la nécessité ou de la simple possibilité de la révélation. Ils la supposeront même quelquefois, surtout comme une autorité relative; mais ils ne pourront logiquement faire davantage : je crois l'avoir assez prouvé.

J'ajouterai seulement que s'il existe une révélation, si elle est bien entendue par ses interprètes officiels, toutes les recherches philosophiques sur des questions auxquelles la révélation a répondu, n'ont plus qu'une valeur hypothétique, c'est-à-dire posé qu'elles soient d'accord avec la doctrine révélée; — que la philosophie n'est plus alors, mais à cet égard seulement, qu'un exercice intellectuel sur un point de vue abstrait, exercice qui peut être utile s'il aboutit naturellement à une conclusion orthodoxe, mais qui autrement peut avoir son dan-

ger; — qu'il serait plus rationnel en ce cas de commencer ou tout au moins de terminer tout cours de philosophie par un traité de la révélation et de l'Église, et de s'attacher uniquement à donner les raisons philosophiques à l'appui du dogme, sans du reste y attacher trop d'importance; — que dans cette hypothèse la philosophie ne peut être, sous ce rapport, que la servante de la théologie, et que les scolastiques étaient plus conséquents que beaucoup de philosophes des temps suivants, qui prétendaient passer pour excellents chrétiens, tout en soutenant l'indépendance de la philosophie; — que toute la différence qui pourrait exister aujourd'hui entre cette manière de philosopher et celle du moyen-âge consisterait dans la liberté de conclure, soit l'incertitude, soit l'existence ou la non existence de la révélation et d'une autorité chargée de l'interpréter. Des auteurs de philosophie catholique traitent la question de la révélation au commencement ou à la fin du cours de philosophie, mais plus ordinairement à la fin. Ce n'est donc pas de ce côté-là qu'on pourrait se plaindre de voir cette marche suivie dans l'Université, marche que je n'approuverais du reste qu'autant qu'elle devrait être sérieuse, sincère et par conséquent libre dans ses conclusions; ce qui n'est guère possible, et ce qui par conséquent doit empêcher cette innovation dans l'enseignement universitaire. Il y a du reste une différence entre placer cette discussion au commencement ou à la fin du cours de philosophie, et à procéder franchement en conséquence : c'est que, si elle a lieu au commencement, on préjuge une foule de questions et que la liberté de philosopher n'est plus entière; tandis que, si elle est renvoyée à la fin et que le professeur en fasse complétement abstraction jusque là, les solutions purement et librement philosophiques des questions peuvent influer sur celles qui sont données par la révélation, et même sur les questions de l'existence de la révélation et d'une autorité préposée à son interprétation. Il y a d'ailleurs trois manières de présenter la

question de la révélation : l'une *a priori*, en faisant voir, au nom de la nécessité, ou de l'impossibilité, ou de l'indifférence, soit l'existence d'un enseignement révélé, soit sa non existence, soit l'incertitude du fait; l'autre *a posteriori*, en partant des faits historiques, c'est-à-dire des faits qui ont ou n'ont pas un caractère de certitude ou de surnaturel incontestable, faits qui du reste ne dispensent pas de raisonner pour établir leur caractère de certitude et de surnaturel, leur liaison avec le dogme et la morale; ce qui donne à cette marche une nature mixte, quoique les faits soient l'élément prédominant. La troisième manière, d'un caractère composé aussi, mais très prononcé, consiste dans la réunion des deux autres. Et comme on a le sentiment de la possibilité de l'erreur, surtout dans la méthode *a posteriori*, il y a une autre épreuve possible, un autre moyen par conséquent de s'assurer, sinon qu'il existe une révélation, du moins que ce qui est donné comme révélé peut l'être moralement : c'est de voir si cet enseignement n'a rien de contraire à la raison, c'est-à-dire aux données universelles du sens commun contrôlées par la réflexion. En cas d'affirmative, la doctrine peut bien émaner de Dieu, mais cela n'est pas sûr encore. En cas de négative, elle n'en saurait provenir, ainsi comprise du moins. Restent donc deux questions subsidiaires : 1° celle de savoir si l'on entend bien la partie du dogme révélé qui se trouverait contraire à la raison : il sera toujours présumable que non; il faudrait donc lui chercher un autre sens; — 2° si Dieu n'a pas pu permettre que l'on se trompât sur les idées révélées, sur leur application, etc., comme on se trompe sur certaines idées non moins importantes de l'ordre naturel; par exemple, sur la question de l'existence de Dieu, sur celle de l'existence même d'une révélation, etc.

Nous aimons à penser que l'on comprendra la nécessité logique attachée à la position des professeurs de philosophie, et que le blâme ne peut atteindre ceux qui n'entendent faire que

de la philosophie, mais qui entendent toujours en faire d'une manière complète ou sans réserve comme sans réticence, c'est-à-dire suivant la mesure de leurs moyens et les inspirations les plus impartiales de leur conscience. Tous les amis de la vérité, et de la liberté nécessaire à son investigation publique, applaudiraient à des dispositions par lesquelles des professeurs s'efforceraient de concilier ainsi les devoirs, les droits et la dignité d'un enseignement aussi délicat, mais aussi important que celui de la philosophie. Qui peut ne pas honorer tous les hommes de bonne foi et se réjouir de tous leurs efforts pour agrandir de plus en plus le domaine connu du vrai ? Qui peut ne pas croire que leurs efforts ne seront point inutiles, et que l'esprit humain n'est pas condamné à une éternelle erreur; — que toute vérité faite pour l'homme doive à la fin tourner à son avantage; que toute erreur doive au contraire avoir enfin une fâcheuse influence; — qu'il ne faut cependant pas plus juger de la vérité ou de l'erreur par l'utilité ou le danger de certaines idées dans l'ordre actuel des choses, qu'il ne faut juger du juste et de l'injuste par les avantages et les inconvénients physiques qui résultent immédiatement d'une action? Une erreur peut être utile relativement à une autre erreur, de même qu'une vérité peut être nuisible à cause d'une erreur. C'est le poison qui guérit le malade, et les aliments sains qui le tuent. Mais ôtez la cause du mal, le médicament redeviendra poison, et les aliments une nourriture salutaire et agréable.

Nous croyons avec non moins de fermeté que ce n'est pas trop des forces réunies de tous les hommes laborieux et sincères pour défricher le champ sans bornes de la vérité; que ceux qui troublent et persécutent les pieux ouvriers appliqués à cette tâche sublime se rendent coupables non seulement d'un attentat contre un droit personnel, mais encore d'un crime de lèse-humanité, parce que la vérité est un domaine dont le défrichement et la culture intéressent tous les hommes.

Ces prémisses établies, nous avons à voir maintenant : 1° les effets salutaires de la philosophie en matière de religion, sans parler des croyances purement autoritaires, d'où la raison semble à jamais bannie, comme celles du brahmanisme; 2° l'impossibilité d'avoir une doctrine philosophique, si réservée qu'elle puisse être, si l'on subordonne la philosophie à la théologie, ou de l'extrême danger de soumettre l'enseignement philosophique au contrôle des théologiens; 3° enfin la nécessité d'émanciper complétement l'enseignement supérieur au point de vue religieux.

§ 2.

De l'intervention salutaire de la philosophie dans la théologie.

Nous venons de voir que la théologie ne peut absolument se passer de la philosophie, pas plus que la religion ne peut se passer de la raison, et qu'il serait absolument insensé de vouloir évincer la raison par la foi, par la tradition, par l'autorité. Il faut montrer maintenant que l'inévitable intervention de la raison réfléchie ou de la philosophie dans les matières religieuses est non seulement inévitable, mais qu'elle est naturellement utile et bienfaisante, puisque, après tout, l'homme est naturellement religieux et qu'il est appelé par ce sublime instinct à réfléchir de plus en plus sur l'objet vers lequel toutes les forces de son âme l'emportent dans le cours rapide des années et des siècles.

Il faut cependant reconnaître que si l'homme est naturellement religieux, il est aussi bien borné dans ses moyens de comprendre parfaitement l'objet de ses sublimes aspirations. Passé le fait de l'existence de l'être ineffable que révèlent à son intelligence les merveilles du monde visible et la raison morale, nous n'en avons guère qu'une connaissance négative, c'est-à-dire que nous savons bien moins ce qu'il est que ce qu'il n'est pas.

Cette connaissance, si imparfaite qu'elle soit, est cependant de la plus haute importance, puisqu'elle nous empêche de tomber dans un anthropomorphisme trop grossier et dans une superstition aux mille formes, conséquence des idées indignes que l'homme se fait de la divinité.

C'est la philosophie ou le libre usage de la raison en matière religieuse, qui a garanti les philosophes de l'antiquité des absurdes croyances du polythéisme et des honteux excès de l'idolâtrie. Nul doute aussi que la philosophie, particulièrement celle de Platon, n'ait préparé les voies au christianisme. Mais on ne peut non plus douter, il est vrai, qu'elle n'ait soulevé plus d'une hérésie. En cela même encore elle a été utile, en supposant d'ailleurs que toute hérésie soit une erreur, puisqu'elle a fourni à l'orthodoxie chrétienne l'occasion de développer ses dogmes, de les déterminer ou définir, d'en prendre conscience, d'en garder le souvenir, en un mot d'être et de durer.

C'est une loi de toutes les forces de se constituer, de s'exercer, de se développer par la résistance et la lutte. Rien dans la nature ne s'améliore, ne se perfectionne, rien même n'existe pleinement, ne vit et ne dure qu'à la condition de l'antagonisme, qui n'est que l'expression du mouvement et de la vie, suivant la loi supérieure du dualisme unitaire, dualisme qui régit le monde matériel, intellectuel et moral. C'est en effet la condition du mouvement harmonique des mondes, celle de l'existence même de ses masses énormes et sans nombre. C'est la monade et la dyade, l'impair et le pair, le fini et l'infini, la surface et la ligne qui la circonscrit, l'étendue et la résistance, la matière et sa forme, etc.

A cette loi sont soumises toutes les opérations physiques et chimiques de la nature corporelle, l'attraction et la répulsion, les affinités contraires, les polarités diverses, le positif et le négatif. C'est par elle encore que s'opère le développement des corps organisés et que leur vie se maintient par une décomposition, une sécrétion et une nutrition incessantes, etc.

C'est grâce à la loi de l'antagonisme ou des contraires que toutes nos connaissances primitives, empiriques ou rationnelles, s'affirment et se déterminent. C'est par la synthèse primitive d'idées diverses que nos connaissances se constituent et s'agrandissent; c'est par un point de vue dualiste que tout jugement, toute analyse est impossible; c'est par un double rapport que le raisonnement donne naissance à des idées ultérieures.

Le dualisme n'est pas moins sensible dans le langage, la littérature et l'art que dans la pensée qu'ils expriment de mille manières. Qu'il suffise de rappeler pour le langage l'idée et le signe, le sujet et l'attribut, c'est-à-dire toute pensée, toute proposition possible; et pour la littérature et l'art, la matière et la forme.

C'est surtout dans l'histoire de l'humanité, en politique, en morale, c'est-à-dire dans le développement de l'humanité, de la société, de la famille, de l'individu que le dualisme unitaire est frappant. Pour nous en tenir à l'idée morale seule, c'est la raison et la sensibilité, le commandement de l'une, la sollicitation de l'autre, la volonté et le désir, le bien et le mal, la vertu et le vice, le mérite et le démérite, la récompense et le châtiment, etc.

C'est le rapport nécessaire entre les deux termes de l'antagonisme dualiste qui a fait considérer la loi du ternaire comme l'expression de tout ce qui est, de tout ce qui peut être. Mais il ne faut pas s'y tromper, les termes de tout rapport sont, sinon chronologiquement, du moins logiquement antérieurs au rapport qu'ils engendrent. Ils ont aussi je ne sais quoi de plus réel, de plus objectif en apparence. Je dis en apparence, parce que la loi du dualisme est purement subjective; c'est la condition de notre nature intellectuelle, et qui ne prête à aucune conclusion objective ou ontologique valable.

Il était nécessaire de s'expliquer sur la grande loi de l'antagonisme dans le double monde de la réalité et de la pensée,

pour faire comprendre que c'est non seulement une loi de la nature, mais la suprême loi : elle est tout à la fois la loi de la vie et la loi de la mort ; car la vie, dans le fini, implique la mort, et la mort la vie ; et cela non seulement dans les idées, dans les termes, mais dans la phénoménalité universelle.

La philosophie a donc fait ce qu'elle devait faire, puisqu'elle a rempli une mission providentielle, divine ; l'accuser serait accuser Dieu même.

C'est ici le lieu de faire remarquer le caractère purement rationnel de cet antagonisme entre les religions positives et la libre raison, et de faire comprendre dans quel sens la religion et la philosophie diffèrent, dans quel sens elles concordent, et enfin quelle est l'utilité relative de la philosophie en religion.

La raison humaine a ses conflits, ses oppositions et ses antinomies, sans sortir de sa sphère propre. Alors encore qu'elle eût été abandonnée à elle-même, elle aurait donc eu ses déchirements, ou, si l'on veut, ses progrès. Les différents systèmes qui se sont succédé sans interruption, sous des formes tout à la fois identiques et diverses, sont-ils donc autre chose que l'accomplissement de la grande loi que nous venons de signaler ?

Mais on comprend que si Dieu a voulu jeter aux hommes quelques semences surnaturelles de vérité, sa parole a dû tomber dans la raison humaine, en prendre la forme, en revêtir la nature pour en être comprise, pour lui être utile. En effet il est facile de concevoir que la manifestation divine à l'intelligence humaine implique que cette manifestation est saisie par l'humanité, à tel point que c'est une répétition dans les idées que de le dire, et une contradiction que de le nier.

Mais si toute révélation doit donner quelque prise à la raison, elle devient un texte, une parole vivante, traditionnelle ou écrite, que la raison est exposée à comprendre diversement. Qu'elle le soit bien ou mal, peu importe ici ; je soutiens seulement qu'elle n'est ainsi comprise que par la raison. En sorte

que nous pouvons dire, avec la plus stricte vérité : sans la raison point de révélation possible; sans elle encore point de révélation intelligible, point de révélation comprise. La révélation est donc nécessairement soumise à la forme de la raison, sous peine de n'être pas ou d'être comme n'étant pas. C'est donc la raison qui comprend en général la révélation; c'est elle par conséquent qui la comprend bien, c'est elle aussi qui la comprend mal. Quand donc deux opinions contraires se trouvent alors en présence, il faut en convenir, ce n'est là nécessairement qu'un conflit de la raison humaine sur une parole présumée divine. Peu importe le nombre, la vérité ou l'erreur; toujours est-il qu'il y a de part et d'autre intelligence humaine. Vouloir qu'elle ne soit que d'un côté, c'est faire disparaître l'opposition, c'est nécessairement se réduire au silence ou faire de l'absurde.

La parole de Dieu a donc été livrée aux hommes au même titre que le monde lui-même, qui est aussi une manifestation incontestable, claire, universelle et constante. Et pourtant cette sublime manifestation, au sein de laquelle *nous vivons, nous agissons et nous sommes*, est sujet de disputes, occasion de vérité et d'erreur. S'il en est ainsi parce que l'auteur du monde l'a voulu, et sans doute aussi parce que c'est bien, pourquoi dans un autre ordre de choses la dissidence d'opinions serait-elle par elle-même un si grand mal ?

Pour que la raison travaille sans relâche à son développement moral et religieux, pour qu'elle ne perde point de vue les plus grands intérêts de l'humanité, pour qu'elle ne s'assoupisse point dans un mol oubli des idées religieuses, et de crainte pour ainsi dire que l'antagonisme de la raison seule ne fût point assez fort, de crainte que la division avec elle-même ne vînt à cesser un jour, il fallait sans doute qu'il existât en dehors d'elle des monuments qui tour à tour la provoquent par leur obscurité, l'illuminent et la ravissent par leur sagesse et leur sublimité, en même temps qu'ils la confondent par

leur folie (*scandalum crucis*), et dont l'origine pût être regardée comme étrangère à la raison humaine, quoiqu'elle ne doive pourtant pas être regardée comme fondamentalement en désaccord avec elle. Telle est donc la différence.

Mais il est certain d'un autre côté que si la manifestation de la parole ou du Verbe, par opposition sans doute à la manifestation du monde, doit être utile aux hommes, c'est à la condition que les hommes la conçoivent et qu'ils la reçoivent. Mais comment la recevront-ils s'ils ne la comprennent point ou s'ils la comprennent mal, c'est-à-dire s'ils la trouvent incompatible avec la révélation primitive ou la raison? Et d'un autre côté, comment la comprendront-ils s'ils ne s'efforcent de mériter de la comprendre, non en faisant d'abord ce qu'elle dit, car ils ne peuvent le savoir, puisqu'il s'agit de la comprendre, mais en faisant ce que prescrit la raison?

On ne résoudrait point la difficulté en recourant à l'enseignement et à l'interprétation générale, car il faudrait toujours que cet enseignement et cette interprétation fussent compris de celui à qui on les adresse.

Mais qu'est-ce que l'interprétation doctrinale tout entière, sinon l'accommodement de la lettre à l'esprit, c'est-à-dire à la raison? Qu'est-ce que cette foi qui cherche à comprendre (*fides quærens intellectum*), sinon la proclamation de la nécessité de l'accord de la foi et de la raison, de la religion et de la philosophie? Cet accord maintenant peut être négatif ou positif, suivant que la raison, sans pouvoir comprendre un dogme, n'en est pourtant point choquée, ou suivant qu'elle comprend la justesse de ce dogme, qu'elle en sent la convenance et qu'il lui semble qu'elle aurait pu le proclamer elle-même et s'y tenir invariablement. Tel est l'accord dans le sens le plus large. Toute autre position est hostile, et il faut, dans cet état de guerre, faire tomber Dieu dans l'absurde, ou l'entendre dans le sens de la raison, et le mettre ainsi par elle en accord au moins négatif avec elle-même.

On le voit donc, il n'y a pas de milieu, il faut ou suivre aveuglément la lettre, renoncer même à l'intelligence de ce qu'il y a de plus mort en elle, car après tout qu'est-ce qui détermine le sens même littéral, si ce n'est la raison ; — ou proclamer la raison l'interprète nécessaire et par conséquent la légitime régulatrice du dogme.

Vous feriez en vain intervenir Dieu même pour expliquer sa parole à l'homme ; cette explication pourrait elle-même être bien ou mal comprise, et ainsi à l'infini. Car si sa première parole peut être bien ou mal entendue, pourquoi en serait-il autrement de la seconde ? et si la seconde pouvait toujours être bien comprise, pourquoi n'en est-il pas ainsi de la première ?

Mais au surplus ce n'est là qu'une fiction, car si Dieu a parlé, il n'a point visiblement commenté sa parole. Or, qu'il ait ou non donné mission à quelques-uns de lui servir d'interprètes auprès du reste des humains, toujours est-il qu'ils n'ont pas deux intelligences, l'une divine et l'autre humaine ; et de quelque manière qu'ils interprètent les doctrines, loin de le faire jamais contre leur raison humaine, ils le feront toujours par elle et d'accord avec elle. Car l'homme, fût-il inspiré, est encore et nécessairement homme. Quel que soit donc le système qu'on adopte en fait d'interprétation, la raison se présente toujours, et nécessairement, pour servir d'organe à la foi.

Si maintenant nous supposons cette interprétation juste, il s'agit d'une part de l'enseigner, d'autre part de la comprendre et de la trouver sinon raisonnable, du moins pas contraire à sa propre raison. Car nul ne peut croire, au second rang comme au premier, que l'absurde ou la contradiction soit l'expression véritable de la pensée divine. Nécessité donc pour toute intelligence qui reçoit le dogme, de l'entendre d'une manière qui lui paraisse raisonnable. En vain dira-t-on qu'il peut y avoir alors contradiction. Car d'abord il ne s'agit point du

même individu, mais de plusieurs. Je dis ensuite que malgré la possibilité de la contradiction au point de vue objectif, il faut qu'il en soit pourtant ainsi, à moins de faire que l'intelligence humaine ou ne pense point, ou qu'elle pense suivant d'autres lois que celles qui lui sont propres, c'est-à-dire qu'elle trouve du sens à ce qui ne lui en présente point, qu'elle admette comme juste et vrai ce qui lui paraît absurde et faux, comme possible enfin ce qui lui paraît contradictoire. Telle est donc l'alternative inévitable en fait de doctrine : ne point penser, ce qui n'est d'ailleurs pas possible; — ou penser par soi-même, ce qui est nécessaire. Ne craignez point; si les intelligences se ressemblent, comme nous le croyons, elles penseront de même; si elles sont différentes, il est évident qu'il y a déraison souveraine à ce qu'elles pensent semblablement!

Mais, nous dira-t-on, qu'est-ce donc qui fait la différence des opinions si les intelligences se ressemblent? La réponse est facile : c'est d'une part la différence des points de vue, d'autre part l'ignorance, enfin la corruption du cœur. Pour ramener les intelligences à l'accord, il faudrait encore s'adresser à leur raison. Mais il faut en tout cas que cette raison veuille entendre. Si elle le veut sincèrement quoiqu'elle ne le puisse, ou qu'elle entende mal, peu importe, elle a fait ce qu'elle devait faire; et par conséquent elle sera censée subjectivement, en conscience, avoir bien compris la parole de vie. L'unité de l'interprétation est possible en ce sens moral, mais en ce sens seulement. On n'a point assez fait attention que s'il en fallait une autre, il n'y aurait peut-être pas sur la terre une Église qui se composât de deux hommes seulement, parce qu'il est probable qu'il n'y en a pas deux qui soient absolument éclairés au même point et dont la profession ait précisément la même valeur. La question de la véritable interprétation dogmatique est donc avant tout une question de morale, et la maxime suprême en cette matière est de cher-

cher la vérité de toute notre âme : c'est là tout ce qui peut être exigé, parce que rien de plus n'est possible.

On ne peut donc pas dire aux hommes: n'ayez point de raison, ou n'ayez pas celle que vous avez; mais seulement : servez-vous de votre raison comme vous le pourrez et avec sincérité; ce qui vous paraîtra vrai sera réellement le vrai pour vous; votre foi sera ce qu'elle doit être, parce qu'elle sera tout ce qu'elle peut être. A cette condition seule, votre culte sera un culte d'esprit et de vérité : tout le reste n'est qu'une foi aveugle, morte, un usage dégradant ou une torpeur avilissante de la raison.

Si donc une révélation n'est possible qu'en prenant la forme de la raison humaine; si, dans l'hypothèse de l'inspiration comme dans celle de l'abandon de la raison à elle-même, en face des monuments réputés sacrés, l'interprétation n'est que l'accommodement de la lettre à l'esprit, c'est-à-dire à la raison; si toute intelligence sincère et de bonne foi est toujours bonne et suffisante; s'il est d'ailleurs impossible d'obtenir certainement un autre accord universel et parfait; si l'unité de foi ne peut exister parmi les hommes que dans l'intention, dans la bonne volonté, et que tout autre quand elle est seule ne soit qu'une unité morte et d'apparence, parce qu'elle ne consiste que dans un pur formalisme extérieur : il faut en conclure que l'antagonisme harmonique de la diversité et de l'unité est aussi la condition de la vie religieuse. Il faut en conclure que la raison est indispensable à la religion, qu'en définitive toute question de cette nature ressortit nécessairement à son tribunal, qui est élevé dans chaque intelligence appelée à recevoir la Bonne Nouvelle (1).

(1) En admettant que l'intention droite soit la seule chose nécessaire en doctrine comme en morale, ou plutôt par cela même que la question de l'interprétation est une question de morale, on pourra donc très bien appliquer à ces idées sur le rapport de la philosophie avec la religion, cette belle maxime : *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas.*

Cet antagonisme philosophico-religieux doit durer autant que la religion positive et la raison, c'est-à-dire autant sans doute que l'humanité. Et comme toute guerre n'est qu'un moyen de paix, il faut aussi que cette paix se réalise, — non pas dans le monde en général, car c'est le glaive qui doit y régner, parce qu'autrement c'en serait fait ou de la religion positive, ou de la philosophie, — mais dans l'individu. Chacun doit donc travailler à obtenir cette paix intérieure. Mais, je le répète, elle n'est promise parce qu'elle n'est due qu'*aux hommes de bonne volonté.*

La philosophie, comme on le voit, est donc l'âme de la religion positive, comme elle en est le dernier mot; c'est elle qui lui donne l'intelligence d'elle-même, qui en prévient ou en fait disparaître les abus et la corruption, soit qu'elle dissipe les erreurs de la superstition, qu'elle éteigne les torches du fanatisme et renverse les bûchers de l'inquisition, soit qu'elle lui remette en mémoire les grands principes de la morale naturelle, qui sans elle sont trop aisément oubliés pour des pratiques bien plus faciles à remplir, il est vrai, mais aussi bien moins salutaires, en les supposant d'ailleurs innocentes. Concluons donc que ceux qui, par je ne sais quel zèle inconsidéré, déclament avec tant de violence contre la raison ou la philosophie, comprennent peu la philosophie et la religion, et qu'il pourrait bien se faire qu'eux aussi ne sussent *de quel esprit ils sont.*

En rapprochant ce qui vient d'être dit de ce qui précède, la liaison étroite de la philosophie avec les autres sciences, et par conséquent son utilité médiate, apparaît clairement et incontestablement. Mais elle a aussi son utilité immédiate, puisqu'elle répond à un besoin particulier, tout aussi réel que quelque autre que ce puisse être, je veux dire le besoin de la réflexion, celui de se rendre un compte définitif de nos connaissances, ou du moins d'essayer de le faire. Tant qu'on ne démontrera pas l'impossibilité du succès, la tentative sera

naturellement renouvelée. Mais soit qu'on réussisse, soit qu'on démontre l'impossibilité de réussir, cela même est la philosophie; et la tentative d'arriver à l'un ou à l'autre de ces deux grands résultats, ou d'en prendre connaissance, s'il est atteint, est le philosopher. Que la philosophie absolue soit ou non possible, la philosophie relative l'est assurément. Quant au philosopher, il est non seulement possible, mais encore nécessaire. C'est un point qui a été fort bien établi par un écrivain dont le courage ne s'est malheureusement pas soutenu (1). Le philosopher n'eût-il d'autre utilité que de développer l'intelligence sous toutes ses formes, et particulièrement la faculté la plus noble, la raison, que cette étude serait déjà infiniment recommandable comme gymnastique intellectuelle. Mais elle en a encore une autre non moins certaine, une utilité morale, puisque l'habitude de la méditation sur les idées les plus élevées familiarise l'esprit avec les pensées graves, inspire le goût du beau, du juste, du bon et du vrai.

§ 3.

De l'extrême danger de subordonner la philosophie à la théologie.

On vient de voir les rapports inévitables de la philosophie avec la théologie; la manière dont ils doivent être pratiquement entendus, ou l'indépendance naturelle, légitime, nécessaire de la philosophie à l'égard de la théologie; la haute convenance que l'enseignement philosophique, tout en restant libre dans son domaine, ne fasse aucune excursion directe et hostile sur celui de la théologie positive. Mais la philosophie a beau rester chez elle, se faire humble et pacifique par esprit de concorde et de bon voisinage, elle est toujours exposée à l'invasion de l'ennemi. Aux yeux d'un adversaire qui n'en

(1) Cousin, *Introduction à l'histoire de la philosophie*, leçons 1re et 2e.

peut souffrir l'existence, puisqu'il n'en peut admettre la liberté, elle aura toujours le tort d'être. Être esclave ou n'être pas, telle est l'alternative qui lui est faite par la théologie. Il faut à tout le moins qu'elle se reconnaisse vassale d'une puissance superbe qui ne se contente point de la domination à elle propre, mais qui veut être au moins la suzeraine des puissances voisines et décider souverainement de leurs rapports avec elle-même. Elle prétend donc faire sa propre part et la leur, et de plus avoir une haute inspection, le droit de censure et de répression même en tout ce qui est purement philosophique, pour peu qu'il lui convienne d'y trouver un intérêt théologique quelconque.

On va voir ce que devient, avec de semblables prétentions, un programme d'enseignement philosophique rédigé avec l'extrême soin de ne pas porter le moindre ombrage à l'orthodoxie, et de justifier cette maxime du rédacteur lui-même, qu' « il n'y a que la mauvaise philosophie et la mauvaise théologie qui se querellent. » V. Cousin, qui avait sans doute la prétention de ne pas faire de mauvaise philosophie, n'eut pourtant pas la satisfaction de vivre en paix avec la théologie. Il ne suffit donc pas que la philosophie soit raisonnable pour n'être point inquiétée, il suffit que la théologie ne le soit pas.

Il n'est pas facile à un professeur de philosophie, quoi qu'on dise, d'éviter les querelles des théologiens. Il aura beau ne vouloir pas attaquer directement ni même indirectement les croyances religieuses, s'il suit les inspirations sincères de sa raison, il courra toujours le péril très prochain d'être incriminé d'irrévérence envers quelque dogme. C'est une proposition d'une démonstration facile. Je demande cependant la permission de la faire, afin de bien montrer que ceux qui veulent un enseignement philosophique à l'abri de toute tracasserie théologique demandent l'impossible, et qu'il faut par conséquent renoncer à faire de la philosophie, ou ne pas du tout s'inquiéter de ce qu'en pensent et en disent des gens

d'une certaine robe, à moins qu'ils ne se fassent philosophes.

Je prends le programme universitaire, programme d'une orthodoxie assurément irréprochable; car il faut rendre à son auteur la justice de s'être placé soit totalement en dehors, soit au cœur même de toutes les croyances religieuses quelque peu raisonnables. Ou les questions de ce programme ne touchent en rien la religion; ou, si elles s'y rapportent, c'est à ce qu'elles ont de commun, de central pour ainsi dire, et par conséquent d'universellement admis. Eh bien! malgré cette extrême sagesse du programme, malgré son caractère essentiellement bénin, les théologiens sauront, quand il leur plaira, en extraire tout le venin qu'ils voudront (1). Si, en le faisant voir, je rends leur tâche facile, je prouve aussi par là même qu'il n'y a rien qu'on ne puisse empoisonner, et que ceux qui ont peur de tout, particulièrement des censures cléricales, doivent tout abandonner, car tout peut leur être une occasion d'épouvante. Ils n'auraient cependant qu'à porter la main à la crinière du monstre, ne fût-ce que pour le flatter, et ils s'apercevraient que ce n'est qu'une ombre. Cette ombre, je vais un instant l'évoquer sous quelques-unes de ses mille formes, pour montrer que, sans être magicien de profession, l'on peut encore, tant la chose est facile, faire peur à de grands enfants. Soyons sérieux cette fois. Attention, patience même : c'est un théologien qui va parler, en s'adressant à un modeste professeur de philosophie. C'est là une fiction sans doute, mais la réalité n'a pas toujours été moins déraisonnable, nous le verrons.

Vous vous demandez quel est l'objet de la philosophie, son utilité, son importance, son rapport avec les autres sciences, et vous donnez l'âme humaine, Dieu lui-même comme objet de votre prétendue science. Mais s'il vous arrive, en partant

(1) On voit que ceci est écrit depuis bien des années déjà, et sous un ancien état de choses. Les faits ont surabondamment confirmé nos prédictions d'alors.

du doute cartésien, de ne savoir que penser de l'existence de l'âme, de celle de Dieu, vous serez obligé, ou de mentir à votre conscience en affirmant ce que vous ne croyez pas, ou d'ébranler la foi de vos élèves en présentant comme rationnellement douteuses, au moins provisoirement, des croyances capitales. De quel droit vous déciderez-vous entre Locke et Leibnitz, entre Gassendi et Descartes? Eussiez-vous des convictions, qui vous répondra de leur vérité? — Parcourez l'histoire de la philosophie et osez dire, si vous le pouvez, qu'elle n'est pas un tissu de contradictions propres à jeter dans le scepticisme l'esprit le plus ferme, s'il n'est pas soutenu par une foi religieuse plus ferme encore. Or quelle peut être l'utilité du scepticisme, à moins qu'il n'importe beaucoup que les âmes soient complétement énervées, qu'elles n'aient plus la force ni de craindre ni d'espérer, et qu'elles tombent dans un tel état de prostration morale qu'elles soient comme anéanties. Jugez-en plutôt par l'influence pernicieuse de la philosophie sur les sociétés qui ont eu le malheur de s'y livrer, et dites s'il peut encore être question de son utilité et de son importance! — Je ne vous entretiendrai pas de son rapport avec toutes les autres sciences; je vous demanderai seulement quel rôle vous lui assignerez à l'égard de la théologie; lui imposera-t-elle ses fictions, ses chimères, ou s'en laissera-t-elle inspirer? Dans le premier cas elle est coupable d'attentat à la religion; dans le second elle cesse d'être de plein droit, parce qu'elle est pour le moins inutile. Prétendra-t-elle marcher dans ses propres voies sans se soucier de la théologie? Alors elle ira la contredire à chaque pas d'une manière directe ou indirecte.

En effet: vous vous décidez pour la méthode d'observation et de raisonnement; la théologie est pour la méthode d'autorité. Vous partez de la raison, et nous de la tradition. Nous ne condamnerions pas votre méthode, que nous condamnerions encore le rang que vous assignez à la raison par rapport

à l'autorité. Il y a plus, en étudiant la philosophie et ses différentes parties sans connaître la théologie, vous vous remplissez l'esprit de préjugés antichrétiens, contre lesquels la théologie seule aurait pu vous prémunir. C'est la théologie encore qui aurait pu tracer le cercle dans lequel la raison humaine est appelée à s'exercer, et lui donner ainsi une définition qu'elle est encore réduite à chercher en tâtonnant à l'aveugle. Vous mettez la morale avant la théodicée, comme si la première de ces sciences ne dérivait pas de la seconde!

Vous prétendez connaître l'homme en regardant au dedans de vous! Pauvres aveugles que vous êtes! Rappelez-vous le mot de Pascal, vous saurez alors que le secret de ce que vous appelez votre nature est dans le dogme du péché originel, et que c'est dans le dogme chrétien que vous devez puiser votre psychologie. Partant de la fausse hypothèse que la nature humaine n'est pas viciée, vous ne pouvez que tomber d'égarements en égarements, grâce à la foi téméraire, aveugle, que vous accordez à votre orgueilleuse raison, et toute votre psychologie se trouve ainsi infectée d'erreurs grosses chacune de mille autres. — Voyez plutôt : vous n'admettez que trois origines des idées, les sens, la conscience et la raison, et vous rejetez les idées innées. Que deviennent alors les idées mystiques, les idées révélées? Toujours ce système étroit, idiot, système d'isolement, système faux par conséquent, puisqu'il ne tient pas compte de l'état de relation où se trouve l'homme par rapport à Dieu, des inspirations incessantes de la grâce, de son action constante dans l'humanité. — Le système de nos facultés pèche par ce même caractère de négation tacite de la faculté religieuse ou mystique ; si la philosophie avait conçu l'homme à l'image de Dieu, elle ne se serait jamais si étrangement divisée sur la fameuse question des facultés de l'âme, et ceux qui se sont le plus rapprochés de la vérité l'auraient trouvée du premier coup. On n'aurait admis ni plus ni moins que trois facultés fondamentales, et l'amour

aurait été mis à la place de la sensibilité, faculté inerte et dont l'influence systématique a été si funeste. Le dogme de la Trinité seul pouvait, en faisant connaître Dieu, faire connaître l'homme. Défigurer celui-ci, c'est donc aussi défigurer celle-là dans l'esprit humain.

A l'occasion de la sensibilité, des penchants, des passions, que d'erreurs pernicieuses ne débitez-vous pas, parce que vous ignorez ou feignez d'ignorer le dogme capital de la chute de l'homme! Vous absolvez les passions, vous admettez les instincts animaux comme des lois normales de la nature, et non comme des suites déplorables de notre décadence originelle. Vous ouvrez ainsi l'abîme du sensualisme et autorisez l'homme à s'y jeter sans retenue et sans remords.

Mais c'est surtout quand vous parlez de la raison, de son impersonnalité, de son autonomie et de son infaillibilité que votre erreur est le plus monstrueuse; la raison vous tient lieu de Dieu, et l'idolâtrie reparaît ainsi sous la protection de l'orgueil, passion entre toutes la plus antichrétienne, la première suivant l'ordre des temps, la plus désastreuse et la plus incurable. Et comme cette raison se trouve dans chacun de nous, nous sommes chacun à nous-mêmes notre propre idole. Faut-il s'étonner qu'un orateur sacré justement populaire ait dit et écrit de nos jours que la raison vient du démon? C'est chose en effet bien digne d'attention que l'idolâtrie moderne comparée à l'ancienne. Les faux dieux des premiers païens leur étaient étrangers, ils étaient dehors; le faux dieu des païens modernes est eux-mêmes, il est dedans. L'idole extérieure a été brisée, mais l'esprit malin s'est réfugié dans le cœur de l'homme, comme dans son dernier retranchement, et a su lui persuader de se faire dieu presque à son insu. C'est là le grand péché des temps modernes; c'est le premier qui ait été commis dans le monde créé, c'est celui des anges rebelles. Il a fini par devenir celui de l'homme. Quand il le commettra avec une conscience plus éclairée et plus pleine,

alors le règne de l'Antechrist sera arrivé; le mal sera parvenu à son comble, l'homme n'aura plus d'autre dieu que lui-même. L'excès de cet égarement pourra seul faire voir toute l'immensité du mal, et alors encore, et pour la dernière fois, l'idolâtrie sera détruite, elle sera poursuivie jusque dans le cœur de l'homme, où l'orgueil et la philosophie lui ont ménagé un dernier sanctuaire. Que de choses n'y aurait-il pas à dire encore sur un sujet si malheureusement fécond, si profond et si neuf? — Mais il faut avancer, et sans transition.

Si vous en croyez le témoignage de vos sens sur le monde extérieur, vous tombez dans le dédale des illusions et vous êtes en contradiction avec saint Paul, qui enseigne que l'ordre présent des choses n'est qu'énigmes et vaines images. Si vous n'y croyez pas, vous tombez dans un idéalisme qui vous mène sans détour au scepticisme le plus radical, et vous serez encore en opposition avec le christianisme, qui, tout en repoussant le doute et l'illusion des sens d'une main, vous offre de l'autre la foi avec ses croyances et ses espérances d'intuition future.

Admettez-vous que les idées abstraites n'ont pas de réalités correspondantes, et dites-vous avec Abélard que Dieu existe, mais non pas la divinité : votre doctrine implique l'hérésie, et le concile de Soissons l'aura frappée dès le douzième siècle. Dites-vous encore avec Descartes que les modes sont sans réalité propre, qu'ils ne sont rien indépendamment des substances, en un mot rejetez-vous les formes substantielles : vous ne pourrez plus admettre le miracle des noces de Cana, ni le mystère de la présence réelle sous les espèces du pain et du vin. Vous voilà donc forcé d'être réaliste si vous voulez être orthodoxe. Mais vous rencontrerez sur cette voie d'autres difficultés purement théologiques, qui seront également insurmontables. C'est ainsi, par exemple, que la Trinité deviendra trois dieux, que la double nature du Christ donnera deux personnes en lui.

Que ferez-vous ensuite de l'espace, du temps, de la sub-

stance, de l'infini, de l'être, etc.? Tout cela n'est-il pour vous qu'idées pures? Que devient alors l'immensité de Dieu, son éternité, sa substance, son infinité, son être enfin? Vous touchez à l'athéisme. En faites-vous au contraire des réalités? Mais quoi! y aurait-il donc plusieurs dieux? S'il n'y en a qu'un seul, qu'il soit ce qui est, toute réalité, vous voilà panthéiste. S'il n'est pas toute réalité, l'être qui est en dehors de lui, indépendant de lui, manque à sa perfection, échappe à sa toute-puissance, et Dieu devient fini, imparfait; il cesse d'être Dieu.

Vos théories sur l'activité sont fausses par cela seul qu'elles sont incomplètes. Elles sont incomplètes parce qu'elles manquent d'une donnée, celle de la grâce. Ce que vous appelez fatalité, instinct, est divin, et vous professez un athéisme négatif en ne voulant pas le voir. Ce que vous avez appelé activité spontanée, volontaire et libre, est encore de l'athéisme, puisqu'en cela vous méconnaissez une influence divine. Un de vos grands torts, c'est de vous croire trop libre ou pas assez. Cette erreur n'a pas une médiocre influence sur le peu de cas que vous faites évidemment de la prière, sur votre athéisme pratique. Une autre conséquence de la même extrémité, c'est que le dogme providentiel de la prescience divine en reçoit une atteinte profonde.

On veut que vous enseigniez que le moi est identique et un, puisqu'il est distinct du corps; pourquoi ne partageriez-vous pas plutôt l'hésitation de Locke, et ne diriez-vous même pas avec Voltaire : Je ne sais qu'une chose, c'est que je suis étendu et que je pense? A la vérité, Voltaire ne figure pas sur la liste de vos livres classiques; mais Locke, son maître, en fait partie; et Condillac, plus spiritualiste que Locke, et qui n'aurait jamais fait le *Christianisme raisonnable*, ni certains chapitres du IVe livre de l'*Essai sur l'entendement*, parce qu'il était catholique, n'y figure cependant pas, non plus que Laromiguière, qui a cependant purgé la philosophie française du

sensualisme de Locke et de Condillac. Leibnitz, que vous donnez comme la contre-partie de Locke, loin de le blâmer sur la question du libre examen, lui applaudit au contraire, et ajoute ainsi son autorité à celle du philosophe anglais en faveur de l'indépendance de la pensée. De tels maîtres contribueront sans doute à rendre l'esprit de la jeunesse très docile aux enseignements de la foi. Et c'est ainsi cependant qu'on prétend n'attaquer ni directement ni indirectement les croyances reçues. Je trouverais à reprendre également dans Clarke, dont certains chapitres interprétatifs de l'Apocalypse sont peu respectueux pour Rome. Malebranche n'est pas pur, et les tendances de Fénelon sont suspectes. Je veux cependant les croire innocents, grâce à leur foi catholique; mais alors ils ne sont ni conséquents ni philosophes. Votre patron par excellence, c'est Descartes; c'est de lui que vous vous réclamez; eh bien! Descartes est plus protestant que Luther, cela est certain. Or le protestantisme, c'est le libre examen en matière de religion; et ce libre examen, c'est la négation plus ou moins complète, plus ou moins éloignée de toute religion positive. De Maistre vous l'a dit. Descartes avait fait des réserves en faveur de la religion, je le sais; mais je sais aussi qu'elles pouvaient être plus ou moins sincères, et jusqu'à quel point elles étaient menacées par tout le reste.

Mais revenons à la question de la spiritualité du principe pensant, et supposons toujours très bénévolement qu'elle soit résolue suivant l'intention du programme : quelle conséquence en tirez-vous? Celle de l'immortalité? Non, elle n'y est pas logiquement contenue, disent quelques-uns des vôtres. D'autres, à la vérité, croient l'y reconnaître; mais quelle immortalité? C'est ce que vous ne pouvez pas dire. Votre philosophie, sans l'appui de la tradition, est bien propre à rappeler le Jupiter assembleur de nuages.

Etes-vous plus avancé sur la question de la certitude qu'on ne l'était il y a trois mille ans? ou plutôt ne le seriez-vous pas

beaucoup moins? Toujours privé de Dieu, l'homme du philosophe est condamné ou à la folie du scepticisme ou à celle de l'idolâtrie, soit qu'il se défie de ses moyens de connaître, soit qu'il y ait confiance : la raison en est simple; il ne peut être à lui-même son autorité. Voilà le terme inévitable de votre logique. Un abîme ou un autre; choisissez.

Que dirons-nous de votre morale, quand Socrate, que vous proclamez le plus sage d'entre les hommes, ne savait pas prier et déclarait qu'il aurait eu besoin de l'intervention divine pour le lui apprendre? Morale sans culte, puisqu'elle est sans foi. Morale sans base et comme suspendue dans le néant, puisqu'elle est détachée des préceptes révélés. Morale sans autorité, puisqu'elle est dépourvue d'une sanction assurée; car, après tout, si l'existence de Dieu ne se démontre pas, comme le prétendent quelques-uns des vôtres; si la question de la Providence n'est répondue que par des hypothèses sans valeur; si l'homme n'a ni mérite ni démérite infini, de quel droit affirmerez-vous la vie future, son éternité? Et cependant, sans vie future, point de sanction à la loi morale, point de loi morale, point de morale. C'est la Rédemption, c'est le mystère de la Croix, qui explique la damnation ou le salut de l'homme. En dehors de cette donnée, non seulement vous n'êtes pas dans le certain, mais vous n'êtes pas même dans le vrai. Une seule chose le prouve, c'est qu'il n'y a ni loi ni morale naturelles. M. Laurentie l'affirme dans un tout petit livre, dont on peut dire en un sens : *brevis, sed succi plenus* (1). Non, il n'y a ni loi ni morale naturelles, et c'est l'Université qui l'a enseigné, par l'organe même de l'un de ses plus hauts fonctionnaires, car M. Laurentie était alors inspecteur général de l'Université, et Mgr Frayssinous Grand-maître. Vous prétendez le contraire depuis, je le sais; mais vous l'affirmez, vous ne le prouvez

(1) Nous en donnerons ci-après l'analyse.

pas. Vous déclamez, vous ne raisonnez pas. La faute en est peut-être qu'il n'y a pas à raisonner, et c'est précisément ce qui prouve encore la vanité de vos prétentions en morale. Votre doctrine en ce point est donc moins que rien, elle est fausse.

Il est bien superflu de parler de votre théodicée, quand vos plus grands maîtres ne savent prouver l'existence de Dieu que par des pétitions de principes, et que les plus grands d'entre tous peut-être conviennent que Dieu ne se prouve pas. Voyez au surplus ce que la philosophie sait faire de Dieu depuis votre Descartes, quand elle ose y mettre la main. L'Allemagne, avec son athéisme, ou son panthéisme qui ne vaut pas mieux, nous en est témoin. Toutefois ce panthéisme d'outre-Rhin n'aurait-il pas encore cet avantage sur celui qui cherche à s'insinuer parmi nous, qu'il serait franc, poétique, plein d'un enthousiasme généreux, comme tout ce qui est expansif; tandis que celui qui nous travaille sourdement est marqué de tous les vices contraires? Un prêtre, homme de talent et de caractère, a été réduit par la philosophie même, puisqu'il l'enseignait depuis longtemps dans une Faculté dont il était le chef, à reconnaître qu'il n'y a pas de preuve rationnelle de l'existence de Dieu (1).

Ce n'est pas là cependant ce qu'il y a de plus triste dans cet affligeant tableau de l'enseignement philosophique. Lisez l'histoire de cette prétendue science, et si vous ne croyez pas voir l'apparence d'un cadavre qui tombe en pourriture sous des milliers de vers qui en éclosent, vous n'êtes pas fait comme moi. La philosophie est le contraire du phénix; au lieu de renaître de ses cendres, elle se dévore elle-même : si quelqu'un pouvait encore y croire, je lui conseillerais d'en lire l'histoire. Et cependant cette histoire s'enseigne! C'est peut-être le seul contre-poison. Malheureusement il est mal

(1) Bautain, alors doyen à Strasbourg.

administré. Ne serait-il pas bien plus simple et plus sage de ne pas empoisonner?

Voilà quelques-unes des mille et une querelles que certaines gens peuvent chercher à l'enseignement philosophique le plus inoffensif, à la philosophie officielle.

Ce n'est là, dira-t-on, qu'une simple fiction. Non, cette fiction équivaut à de l'histoire; elle est parfaitement dans l'esprit d'une certaine théologie. Elle se trouve d'ailleurs confirmée par la guerre acharnée que suscita l'esprit clérical pendant les dernières années du règne de Louis-Philippe et les premières années du règne de Napoléon III contre l'Université. On sait que cette guerre dure encore, que le parti clérical est aujourd'hui plus hostile que jamais à l'enseignement laïque, et que le même homme qui niait la morale naturelle en 1830 (1), M. Laurentie, vient encore de publier un pamphlet des plus violents contre l'Université (2). L'auteur, dit-on, prétend démontrer par l'histoire de notre instruction publique depuis la Révolution, que l'enseignement n'a cessé d'être athée et qu'il est la principale cause de nos infortunes. Cette imputation, doublement calomnieuse, nous étonne si peu, qu'elle était prévue et attendue. Nous n'aurons garde d'y répondre; nous avons fait et ferons mieux encore en prouvant qu'un certain enseignement clérical pourrait bien attribuer à d'autres ses propres méfaits. Qu'on se rappelle tout ce que nous en avons déjà dit, et qu'on veuille bien nous suivre dans ce que nous en dirons encore. Il n'est question, pour le moment, que de l'enseignement philosophique et de la philosophie en général. Nous clorons cette étude par l'exposé analytique de deux opuscules sortis de la plume de deux champions du cléricalisme, MM. Doney et Laurentie; on verra

(1) Dans une seconde édition d'une prétendue *Methodus nova instituend. philosophiæ*, in-32.

(2) *Des crimes de l'éducation française.*

par là ce que devient la philosophie en général et la philosophie morale en particulier dans l'esprit du clergé et de ses partisans, et combien, encore une fois, il importe d'affranchir l'enseignement public d'une influence qu'il ne nous est pas donné de trouver innocente.

§ 4.

Du sort effectivement réservé à la philosophie spéculative sous l'empire de la théologie.

Mgr Doney, dans une brochure à l'adresse de feu E. Saisset (1), soutient que « le clergé n'a pas de philosophie parce que l'Église elle-même n'en professe et n'en impose aucune. Qu'est-ce en effet qu'une philosophie? C'est, dit-il, ou une méthode ou un corps de doctrine, ou les deux ensemble. Or rien de tout cela n'est imposé par l'Église. Le prêtre n'est tenu en philosophie qu'à rejeter ce qui lui semble incompatible avec le christianisme et la révélation. » — L'Église n'a pas de philosophie parce qu'elle a une dogmatique qui lui en tient lieu; et c'est parce qu'elle n'a pas de philosophie qu'il ne faut point lui en demander, ni charger le clergé de cette partie de l'enseignement public.

« Il ne faut pas croire pour autant que le caractère sacerdotal mutile la raison du prêtre; il lui laisse au contraire tous ses droits à philosopher; il est même vraisemblable qu'il la rend plus puissante et plus féconde. » (1re et 2e lettres.) — Conclusion bien justifiée, comme on sait, par l'histoire, et par le raisonnement ou la nature des choses. La foi ne laisse au prêtre que la liberté de croire philosophiquement ce qui n'est pas en désaccord avec le dogme; elle lui fait un devoir de rejeter comme faux ce qui contrarie sa croyance obligée.

(1) *Des conditions d'une controverse amicale entre la philosophie et la religion*, ou *Lettres à M. Saisset, etc.*, par Mgr Doney, évêque de Montauban. Paris, 1847.

« Le philosophe ne peut être dispensé d'accepter la religion comme le reste du genre humain et au même titre. S'il s'en dispense, il encourt la perte des avantages attachés à la religion. » — Voilà la liberté de philosopher nettement niée. Ce qui suit n'en est que la conséquence. On y retrouve tout d'abord la confiscation de la raison individuelle au profit d'une autre raison, que l'individu ne peut cependant connaître que par sa raison personnelle. C'est un reste de la fameuse autorité du sens commun, dont Mgr Doney avait été un des plus chauds partisans.

« Qu'est-ce d'ailleurs qu'être philosophe ? A quelles conditions, à quel âge peut-on mériter ce nom ? Est-ce être dans le vrai, est-ce être éclairé d'une lumière extraordinaire de la raison ? Mais qu'est-ce que la raison ? N'est-elle pas essentiellement individuelle et faillible ? Supposer le contraire, n'est-ce pas être dupe d'une vaine abstraction, d'une chimère ? » — On reconnaît ici l'ancien disciple de Lamennais ; l'évêque n'a pas dépouillé le vieil homme. Qu'il y prenne garde ; il se trouve implicitement condamné par Rome, comme atteint indirectement de scepticisme.

« Si donc la raison se trouve en opposition avec la religion, la raison doit manifestement avoir le dessous, puisque la religion est de Dieu. Si la philosophie est l'œuvre de la raison, il est donc nécessaire de la redresser par la religion. » (3e lettre.) — Tout cela n'a qu'une valeur hypothétique et laisse en question ce qu'il suppose établi.

« La raison humaine est essentiellement dépendante ; elle dépend de la vérité, des conditions dans lesquelles elle est appelée à connaître, des vérités déjà reconnues, par conséquent des dogmes religieux, qui sont autant de vérités. » — La raison ne peut dépendre que d'elle-même, de ses propres lois ; il n'y a pas de raison au-dessus de la raison ; elle ne peut s'incliner que devant les vérités qu'elle reconnaît elle-même.

« Hors du cercle des choses sensibles qui se touchent et se

voient, l'affirmation de la raison est à la disposition du libre arbitre de l'homme. » — Et d'ailleurs (7e lettre) « les affirmations psychologiques, ou celles qui ont leur vérification dans la religion, sont les seules certaines en philosophie. » — Il est faux que la raison soit libre dans ses jugements; elle ne l'est jamais moins surtout qu'en matière de raison pure. Mais l'auteur semble tout à fait étranger à cet ordre d'idées, et en être encore au système sensationiste.

« En religion les éléments de la démonstration sont des faits, des témoignages, jamais à proprement parler des idées, ni par conséquent des mots. La raison, qui ne peut résister aux faits, est donc obligée de se rendre aux preuves sensibles de la révélation. » — On le voit encore ici, Monseigneur est nominaliste et sensualiste; il méconnaît les idées et les vérités de l'ordre rationnel pur. C'est un peu étroit et passablement faux.

« Si l'on demande comment le surnaturel ou la révélation peut être un fait naturel, la réponse est facile; le surnaturel se manifeste dans le naturel : des faits qui ne peuvent avoir qu'une origine surnaturelle établissent l'origine de la religion; autrement Dieu nous tromperait. » — Monseigneur confond ici le côté scientifique ou rationnel des causes avec le côté expérimental ou empirique des effets. Il n'a pas l'air de se douter de la difficulté des questions.

« Il nous tromperait encore si les hommes, dont le témoignage a reçu le sceau éclatant du miracle, pouvaient se tromper ou nous tromper. » — Dieu n'est en rien responsable de nos témérités et de nos bévues. Tout cela n'est pas de la première force; faire se pourrait bien qu'on raisonnât ici dans le vide et tout à fait à faux, puisque autrement il n'y aurait d'erreur invincible pour personne.

« Vous ne comprenez pas la révélation; est-ce donc une raison de n'y pas croire? » — Il y a ici une équivoque dans le mot *révélation*, suivant qu'il s'agit du fait ou de sa matière, équivoque que nous nous bornerons à signaler.

« N'est-il pas d'ailleurs de l'essence d'une religion d'être enveloppée de mystères, puisqu'il est de son essence d'être révélée? » — Monseigneur allant tout seul, va un peu vite; depuis longtemps nous l'aurions arrêté dans sa marche, si nous avions dû cheminer ensemble.

« Dès qu'une religion est révélée aux hommes, c'est qu'ils en ont besoin, c'est que tous doivent l'admettre, doivent y croire. Une religion révélée, une religion véritable, c'est-à-dire la religion en un mot, doit donc être universelle, immuable. » — Ce serait ici le cas de rappeler certains passages des *Lettres de la montagne* de J.-J. Rousseau à l'archevêque de Paris; mais tout le monde connaît ce chef-d'œuvre du philosophe de Genève. Remarquons seulement que, d'après la doctrine de Mgr Doney, la théologie tend essentiellement à l'asservissement et à l'anéantissement de la philosophie. C'est ce que nous avons dit. Et comment la religion pourrait-elle souffrir des exceptions? La raison de Dieu n'est-elle pas identique avec la vérité? — « En Dieu ce qui connaît et ce qui est connu existe dans un seul et même sujet. Dieu n'a qu'à se regarder lui-même dans son essence et dans ses volontés, dans ses décrets et ses conseils, pour tout connaître par une intuition immédiate, éternelle, immuable. » — Soit; mais qu'est-ce que cela prouve? Le voici, suivant Mgr Doney : c'est que « la religion possède ce que la philosophie cherche; elle renferme tous les termes extrêmes des sciences métaphysiques et morales. La philosophie ne peut donc ni découvrir ni démontrer aucune proposition qui ne soit antérieurement renfermée dans les données de la religion. » (4e et 5e lettres.) — Il est aisé de voir que Monseigneur confond Dieu et la religion, qu'il attribue à celle-ci la connaissance de celui-là.

« Si les philosophes parlent des droits et de l'indépendance de la raison, la Bible parle au contraire de ses devoirs, et jamais de son indépendance ni de ses droits. Elle la condamne par la bouche de saint Paul pour avoir méconnu Dieu,

comme créateur et ordonnateur de toutes choses. » — Si la Bible contestait tout droit à la raison, même celui d'examiner les fondements de la révélation et son objet, elle pourrait bien avoir tort et rendre impossible toute propagande. Quant à saint Paul, il ne peut avoir recommandé l'examen et l'obéissance raisonnable qu'à la condition d'avoir reconnu des droits à la raison. Saint Thomas pensait bien différemment de notre évêque du dix-neuvième siècle quand il disait : « La raison est la seule autorité à laquelle tous les esprits soient forcés de se soumettre, la seule par conséquent que nous puissions invoquer contre les mahométans et les païens. »

« L'incomparable supériorité de la philosophie chez les chrétiens sur la philosophie des peuples païens est due à l'appui trouvé dans la religion. » — Assertion doublement contestable. La différence, quand elle existe au profit de la philosophie moderne, est surtout le fruit de sa méthode d'observation, et nullement celui de la méthode traditionnelle ou d'autorité.

« La révélation était nécessaire à l'homme, même pour conserver, à l'état de connaissance générale et de loi pratique acceptée par tous, les vérités qu'on est convenu d'appeler religion naturelle. » (6e lettre.) — Assertion doublement contestable encore : on peut mettre sur le compte de l'inspiration, de la révélation, une doctrine religieuse toute de raison; et il n'y a que la raison qui puisse sainement comprendre et conserver une doctrine religieuse, fût cette doctrine révélée; la philosophie est comme le sel qui prévient la corruption des croyances religieuses; sans elle la superstition ne tarde pas à les dénaturer.

« La religion a la possession, et par conséquent le droit pour elle. C'est à ceux qui ne partagent pas notre foi, à s'informer d'abord si la divinité et la certitude de la religion peuvent être révoquées en doute par la raison. Le début ne peut commencer que par là. » (7e lettre.) — Laissons faire au

début qui commence; remarquons seulement que tout homme en venant au monde, y vient libre, et que seul il a le droit de choisir une religion positive ou de rester avec sa seule croyance naturelle; s'il veut opter pour une religion, il a le droit et même le devoir de lui demander d'abord ses titres. A elle donc de les produire en s'offrant à son choix.

« Il doit y avoir un enseignement divin dès l'origine même de l'humanité; sans cela il serait impossible de justifier le caractère de la divinité : une présomption immense, qui équivaut à une démonstration, c'est l'idée de Dieu et la communication de la pensée par la parole. Dieu ne serait pas Dieu et la parole n'existerait pas, si une révélation primitive n'avait pas eu lieu. Dieu a dû la donner; donc il l'a fait. » — Voilà qui est puissamment raisonner.

« Le premier devoir de la raison, le premier devoir que la philosophie impose à celui qui aspire à devenir philosophe, c'est donc d'examiner, avec l'intention et la bonne foi que commande une affaire aussi grave, si Dieu a parlé et s'il a parlé pour tous. » — Ce devoir n'incombe point à l'aspirant philosophe, mais à celui qui, en présence de religions positives admises autour de lui, estime nécessaire de ne point s'en tenir à la foi naturelle.

« Le philosophe chrétien peut toujours dire à celui qui ne l'est pas : Vous vous trompez, vous avez mal examiné, mal vu. » (9e lettre.) — Le philosophe qui n'est pas chrétien peut toujours répondre : C'est au moins la question, et il n'est pas dit jusqu'ici que l'erreur ne soit pas de votre côté et la vérité du mien.

« Si deux mille ans de durée, un examen toujours renouvelé, une discussion sans cesse répétée, le nombre, la puissance, les lumières incontestables des intelligences les plus élevées, ne suffisent pas pour démontrer l'existence du christianisme, la raison humaine est condamnée au scepticisme. » — Le sabéisme, le bramanisme, le bouddisme sont encore

plus anciens; l'antiquité ne prouve donc rien, surtout quand le libre examen est défendu.

« On commence par croire à la religion, et l'on ne peut cesser raisonnablement de croire qu'à la condition d'avoir une démonstration de la fausseté de sa foi première. » — C'est précisément là le tort; il faudrait commencer par examiner avant de croire; aussi la foi n'est-elle pour l'immense majorité qu'une croyance aveugle, un préjugé de naissance et d'éducation sur lequel on a toujours le droit de revenir.

« La raison n'a découvert aucune vertu, mais elle en a démontré plusieurs. » — La raison a reconnu toutes les vertus véritables; le christianisme n'y a rien ajouté, et si plus tard le catholicisme a érigé en vertus certaines pratiques, il a vraisemblablement plus nui à la morale en cela qu'il ne l'a servie.

« Le christianisme ne doit rien aux philosophes de la Grèce; il doit tout à l'Ancien Testament et à lui-même. » — Le christianisme doit énormément à la philosophie, particulièrement à celle de Platon. V. par exemple : *Origines du Christianisme*, par M. HAVET.

« L'État, vu la liberté des cultes proclamée par la Charte et la protection promise à chaque culte; vu la liberté d'embrasser la religion qu'on veut, aucune même si bon semble; vu encore la liberté légale de penser et de publier ce qu'on veut sur toutes choses; vu l'organisation de l'instruction publique en France; vu, d'une autre part, les doctrines antichrétiennes généralement professées dans l'Université, etc.; l'État manque au devoir qu'il a contracté de protéger la religion en permettant qu'on enseigne à la jeunesse qu'elle doit opter entre le christianisme et la philosophie, qu'on ne peut être chrétien croyant et philosophe. Il ne peut donc, sans violer la Charte, la justice et le bon sens, ne pas destituer les professeurs de philosophie, ou ne pas les obliger à enseigner une doctrine plus en harmonie avec la religion. »

— A la bonne heure! Ce réquisitoire ne nous déplaît point. C'est le dernier mot des *Conditions d'une controverse amicale* entre un évêque et un philosophe : la main-mise de l'Église sur l'État, et la destitution de tous les professeurs qui ne prennent pas le catéchisme pour règle, et même pour matière de leur enseignement, puisque « la religion possède ce que la philosophie cherche ». En d'autres termes : point d'autre enseignement que celui de l'Église, et par l'Église. Point de philosophie, l'Église n'en veut pas; mais tout simplement le catéchisme. Nous avons donc dû voir, et nous avons vu en effet ce que c'est que le catéchisme, jusqu'à quel point il est propre à satisfaire la raison et la conscience.

§ 5.

Ce que devient la philosophie, particulièrement la morale, entre les mains de certains catholiques, des plus éclairés d'ailleurs.

Nous venons de voir ce qu'un évêque, ancien professeur de philosophie dans un petit séminaire et dans un lycée, fait de la philosophie et de la raison; ce qu'il entend mettre à la place de l'une et de l'autre; à quel rôle infime il les réduit toutes les deux en face de l'Église. Il est bon de savoir maintenant de quelle manière cette conspiration contre le libre et régulier développement de l'esprit humain est entendue, acceptée et favorisée par les laïques cléricaux. Nous n'avons que l'embarras du choix. Nous prendrons un organe de ce parti religieux d'autant plus connu, qu'il est aussi un des principaux représentants du parti politique qui se rattache aux idées catholiques, le parti du droit divin.

M. Laurentie, car c'est de lui que j'entends parler, n'est pas plus libéral dans sa *Methodus nova instituendæ philosophiæ* que ne l'était le théatin Ventura dans sa *Nova Methodus philosophandi;* c'est le même esprit de part et d'autre, et l'on dirait que le théologien laïque n'a eu d'autre but que de réduire à

sa plus simple expression le gros volume du religieux italien. Nous serons court.

Après avoir mis Descartes sur la même ligne que Luther (p. 1) parce qu'il avait osé croire que la raison nous est donnée pour nous en servir, il se récrie avec force contre ce qu'il appelle la prétendue religion naturelle (p. 2), contre la distinction de la philosophie et de la religion, affirmant, bien entendu, que la philosophie doit être absorbée, anéantie par la religion; que l'opinion contraire, celle qui reconnaît l'exercice de la raison en dehors de l'autorité ecclésiastique, est le principe légitime de toutes les erreurs (p. 3). Je passe beaucoup d'autres propositions non moins étranges sur la logique, la métaphysique, la psychologie, pour ne m'attacher qu'à la morale. Cet auteur convient que cette partie de la philosophie est la plus importante, mais celle cependant à laquelle généralement on s'attache le moins (1).

Il reconnaît que les jeunes gens sont exposés, à leur entrée dans le monde, d'abord à douter de leur foi et ensuite à la rejeter comme une erreur et une folie; d'où il conclut très justement que les études morales devraient être plus fortes qu'elles ne le sont (2). Mais la manière dont il entend qu'elles se fassent ne permet guère d'espérer un résultat si désirable. Il n'admet en effet aucune capacité naturelle dans l'homme de distinguer le bien du mal, aucune raison, aucune conscience morale, par conséquent aucune différence entre le bien et le mal en soi; ce bien et ce mal ne sont point tels en eux-mêmes, et si la révélation n'avait pas appris à les distinguer, nous serions encore incapables de le faire (3).

(1) En maxima pars, at plerumque neglectissima, philosophiæ panditur.

(2) Igitur attentissime hæc nova studia aggrediantur tyrones, qui libertatem seculi mox inituri, undique cupiditatibus, ac vitiis, ac erroribus rapiantur, atque officia, ex religionis instituto diutius exhausta, primum pro dubiis habituri, mox pro falsissimis ac insanissimis abjecturi sunt, etc.

(3) Considerandum autem videtur philosophiam istam, quæ suis viribus innititur, nec traditionis auctoritatem, ut robur veritatis accipiendam judicat, impoten-

C'est donc une chose bien certaine que l'homme, qu'on avait cru jusqu'ici doué d'une raison morale, n'en a aucune; que Dieu avait oublié de la lui donner en le créant, ce qui l'a obligé de lui en faire présent plus tard. Il n'existe donc aucune loi naturelle en dehors de l'autorité, c'est-à-dire de l'enseignement chrétien (1) et même catholique. C'est donc en vain que le Christ, saint Jean, saint Paul, les Pères de l'Église et tous les théologiens éclairés la supposent; il était donné à quelques écrivains soi-disant catholiques du dix-neuvième siècle d'en démontrer la non existence.

Il n'y a pas non plus, comme on l'avait cru jusqu'ici, de devoirs envers soi-même et envers les autres hommes; il n'en existe qu'envers Dieu, et parce qu'ils ont été révélés. Au moins si l'auteur admettait qu'on pût connaître Dieu par la raison seule, qu'il y eût une religion naturelle, on pourrait encore rattacher ainsi la morale à la religion; mais non, la religion naturelle n'est pas possible, c'est une erreur d'y croire, eût-on encore la Bible et l'Évangile pour soi, et cette erreur est une véritable peste (2). Je le crois bien, car la propagation en est d'autant plus facile qu'elle est plus naturelle.

Il nous coûte de le dire, mais c'est là tout simplement un

tem esse boni ac mali rationaliter distinguendi... In hac hypothesi jus nihil aliud est nisi quidquam varium. — Nulla philosophiæ ratio superest, cur jura humana, nempe bonum et malum instituat... (p. 92-95.)

(1) Philosophia in errorem gravissimum incidit, cum legem quamdam naturalem, atque auctoritatis Dei expertem fingere conata est, quæ si accuratius attenderis,... plane demonstraveris nullam esse legem conscientiæ, nisi a Deo dictam et sancitam. (p. 97-98.)

(2) Nisi Deus primum adhibetur, nullo officio erga semetipsum teneri hominem, luce clarius est (p. 120)... Revelatione ablata, officia non solum irrita, sed etiam incognita forent. (p. 106.)

Quæ cum ita plane exposita sint, facilius solvetur ista quæstio a sophistis agitata, utrum religio naturalis existat... Jam tyrones in eo sunt ut hanc pestem doctrinæ comprimant, qua homines Deum abjiciunt. Etenim nisi ad Deum (à la révélation) recurratur, uti datorem legis, nullam legem superesse videndum est. Sophistæ grande mysterium concipiendum proponunt, ubi quamdam legem naturalem fingunt, quæ rationi cuique reveletur. (p. 107-108.)

scepticisme qui, pour être inspiré par le fanatisme, n'en est pas meilleur. Quand vous aurez bien persuadé à la jeunesse qu'il n'y a ni morale ni Dieu croyables en dehors de votre enseignement révélé, en dehors même du catholicisme, vous aurez fait juste ce qu'il faut pour que ceux de vos élèves qui ne pourront quelque jour conserver la croyance catholique, tant elle révolte parfois le sens commun, des athées, qui seront de plus sans loi morale aucune. Heureux si, dans ce naufrage des croyances artificielles qui les laisse sans foi ni loi, ils pouvaient, à l'aide d'une philosophie qu'à votre école ils ont appris à mépriser, à détester, ils pouvaient du moins revenir à une morale et à une religion naturelles! Au moins l'Université fait tous ses efforts pour leur conserver cette ressource. Lequel donc vaut le mieux de son enseignement ou du vôtre? Tout ce que nous avons dit jusqu'ici laisse peu de doute sur ce point. S'il pouvait en rester quelqu'un, nous aimons à penser qu'il serait entièrement dissipé par la suite de cet examen. Et l'on ose parler des *Crimes de l'éducation française!* Ah! oui assurément, mais ces crimes sont ceux des maîtres qui osent enseigner à la jeunesse, au nom même de la religion, qu'il n'y a ni religion ni morale naturelles, et qui, voulant perdre la philosophie par la religion, pourraient bien perdre tout à la fois la religion et la philosophie.

Il est juste de dire cependant que cette horreur de la philosophie ou de la raison, cette logophobie, n'est point une maladie si générale parmi les catholiques qu'il n'y ait même dans le clergé des exceptions considérables. C'est ainsi, par exemple, que le cardinal Wiseman est très favorable à l'étude des lettres, de la philosophie et des sciences, au point de vue même des intérêts de la théologie et de la religion, parce qu'il est très convaincu de la vérité de la religion chrétienne et de son accord nécessaire avec toute autre vérité. Il rapporte, dans ce sens, le témoignage d'un grand nombre d'écrivains ecclésiastiques de la plus grande autorité, entre autres celui

de saint Clément d'Alexandrie qui, dans ses stromates (I, 2, 1), dit : « Des personnes, ayant une haute opinion de leurs dispositions, ne veulent pas s'appliquer à la philosophie ou à la dialectique, ni même à la philosophie naturelle; elles désirent posséder la foi seule et sans ornement. Cela est aussi raisonnable que si elles s'attendaient à recueillir des raisins d'une vigne qu'elles auraient laissée sans culture. Notre Seigneur est appelé allégoriquement une vigne dont nous recueillons le fruit par une culture assidue, selon ce qu'a enseigné le Verbe éternel. Il nous faut tailler, creuser et lier, et en un mot accomplir tout autre travail nécessaire. De même qu'en agriculture et en médecine on considère comme le plus propre à l'une ou à l'autre de ces fonctions celui qui a étudié le plus grand nombre des sciences utiles au labourage ou à l'art de guérir, de même nous devons regarder comme le mieux préparé celui qui fait tourner chaque chose au profit de la vérité, celui qui recueille tout ce que la géométrie, la musique, la grammaire et la philosophie elle-même peuvent renfermer d'utile à la défense de la foi; mais le champion qui ne s'est pas instruit avec soin sera certainement méprisé. » A ce témoignage il ajoute ceux de saint Basile, de saint Grégoire de Nysse, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Jérôme, de saint Augustin, etc. (1).

(1) *Discours sur le rapport entre la science et la religion révélée*, 1845, p. 441 et suiv.

CHAPITRE II

De l'enseignement supérieur en général. Nécessité de le séculariser. — La physiologie et les exorcismes.

I

Plus on s'élève dans la région de la pensée et de la science, plus la liberté de la spéculation devient nécessaire. On le démontrerait pour chaque branche du savoir humain en particulier, et pour la science en général. Mais il est une branche de l'arbre de la science sur laquelle les ennemis de la libre spéculation voudraient plus particulièrement jeter l'interdit, sous prétexte de spiritualisme et d'orthodoxie : nous voulons parler de la physiologie.

La médecine, comme science spéculative, surtout comme science de la vie, des fonctions vitales, de leur principe et de leurs conditions, touche d'assez près à la psychologie et à la métaphysique pour qu'elle soit tentée d'y mettre le pied, de même que la métaphysique et la psychologie peuvent se croire en droit de faire une excursion sur le domaine de la physiologie. Est-ce là un mal? Est-ce là un vice de méthode? Est-ce une usurpation scientifique ? Ne suffit-il pas que deux sciences confinent l'une à l'autre pour qu'elles aient chacune le droit, le devoir même d'examiner les rapports qui les unissent ? Le physiologiste peut-il laisser entièrement à l'écart les fonctions de la pensée, les conditions organiques auxquelles se rattachent ces fonctions? Et s'il ne le peut, n'aura-t-il pas le droit de rechercher jusqu'à quel point la science de l'organisme vital peut rendre compte de tous les phénomènes de la

vie spirituelle? N'aura-t-il pas le droit de proclamer les résultats de son investigation, de déclarer, sauf à se tromper et à encourir le reproche d'affirmer sans preuve, ou d'alléguer à l'appui de ses assertions des raisons, des observations insuffisantes ou entachées d'erreur, que la pensée, la vie spirituelle tout entière s'explique sans autre principe que celui de la vie organique, et que ce principe lui-même est purement matériel? Nous croyons, quant à nous, que le droit du physiologiste va jusque là; qu'il enseigne ou n'enseigne pas au nom de l'État, il n'est tenu qu'à une chose, à pénétrer aussi profondément qu'il le peut dans la connaissance des phénomènes de la vie, de la vie prise dans l'acception la plus large du mot, et de proclamer sincèrement ce qu'il estime être la vérité. Autrement les savants, ou n'auraient pas le droit d'explorer complétement leur domaine, ou ne pourraient le faire qu'à la condition d'être infaillibles, ou bien encore de se régler sur des opinions et des croyances qui préjugeraient les résultats de leurs recherches, ou bien enfin ils seraient tenus de dissimuler ces résultats ou de mentir à leur conviction. Ils devraient donc ou s'abstenir et mettre ainsi la lumière sous le boisseau, ou substituer ce qui leur paraît être une erreur à ce qu'ils croiraient être la vérité.

Il est évident que de pareilles exigences sont inadmissibles.

Telles sont pourtant les prétentions de certaines gens, de ceux qui, au nom d'un spiritualisme qu'ils n'entendent même pas ou qu'ils entendent mal, ont suscité, il y a peu d'années, au sein du Sénat français, une tempête de réaction qu'il est non seulement permis de ne pas oublier, mais dont il faut voir les causes. Ce sont là des motifs d'oppression et d'ignorantisme qui, dussent-ils servir parfois la vérité et la vertu, sont inadmissibles en principe, puisqu'ils sont encore plus favorables à l'ignorance, à l'erreur et à tout ce qui s'ensuit dans la pratique de la vie individuelle et sociale. On verra ensuite de quelle manière ils entendent la science de la nature et de la

vie, par la manière dont ils croient pouvoir y intervenir et rétablir l'ordre physique et moral lorsqu'il est troublé dans le monde et surtout dans l'homme.

II

Sur quoi donc se fondaient ceux qui intentaient auprès de nos sénateurs un procès criminel de tendance, sinon à la science elle-même, du moins à certaines tentatives qui avaient pour but de la réaliser? Sur ce qu' « il y a, disaient-ils, des dogmes qui sont le patrimoine de l'humanité, et sur lesquels il ne faut point porter la main. »

Sans revenir longuement sur ce que nous avons dit ailleurs (1), mais pour ne laisser aucune raison de quelque apparence sérieuse sans examen suffisant, par conséquent pour compléter notre pensée tout en la résumant, nous dirons qu'un dogme, s'il semble mal fondé, n'a que le bénéfice accessoire d'un droit, celui des égards nécessaires pour ceux qui le professent. Le droit au respect logique d'une croyance n'est direct, entier, qu'autant que la vérité de cette croyance est incontestable. Si donc il y a une mesure et des convenances à garder dans la discussion d'une doctrine ou d'une croyance qui semble fausse, c'est uniquement à cause des hommes, et nullement à cause de la chose. On comprendrait donc mal les droits de la science et de ceux qui la cultivent si l'on prétendait interdire jusqu'à l'examen le plus respectueusement raisonné d'une croyance reçue. Si un dogme est vrai, certainement vrai, est-ce manquer de respect pour cette vérité plutôt que pour toute autre, que de la soumettre à l'épreuve commune de la discussion et de s'assurer de sa parfaite solidité? La vérité bien établie, — et

(1) V. nos *Principes de droit public*, première partie, p. 299 et suiv., où nous examinons la question du matérialisme et du spiritualisme en elle même et dans ses prétendues conséquences morales et religieuses.

la critique seule peut lui rendre ce service, — défie tous les efforts faits pour l'ébranler; si elle les redoute, si elle ne s'en croit pas à l'épreuve, c'est qu'elle a le sentiment de quelque côté faible; c'est qu'elle est mal affermie de sa nature; c'est qu'elle n'a pas en elle-même la confiance qu'elle devrait avoir. Comment alors aurait-on en elle une foi qui lui manque à elle-même?

Un esprit médiocrement libéral en matière de foi, puisqu'il était évêque et évêque soumis, mais d'une intelligence et d'une générosité d'âme supérieures, ne voulait point d'une foi sans raison, sans lumière : « Si on supposait, dit-il, que la foi vient aux hommes par le cœur sans l'esprit, et par un instinct aveugle de grâce sans un raisonnable discernement de l'autorité, à laquelle on se soumet pour croire les mystères, on courrait risque de faire du christianisme un fanatisme, et des chrétiens des enthousiastes. Rien ne serait plus dangereux pour le repos et pour le bon ordre du genre humain; rien ne peut rendre la religion plus méprisable et plus odieuse ... » Supposer que « Dieu damnerait presque tous les hommes, parce qu'ils ne croient pas et parce qu'ils n'observent pas tous ses commandements, quoique la foi et les commandements leur fussent réellement impossibles, faute de secours proportionnés à leur besoin pour croire et pour observer les commandements évangéliques, ce serait tourner la religion en scandale et soulever contre elle le monde entier (1)... Aucun homme ne doit jamais à Dieu que ce qu'il en a reçu, dit saint Augustin, et tout homme, ajoute-t-il, a reçu un secours prévenant et proportionné à son besoin;... il a reçu de quoi vaincre son ignorance, en cherchant avec soin et piété, s'il le veut, ce qui lui manque pour la foi (2). »

(1) C'est là visiblement la condamnation de certains articles du catéchisme dont nous avons parlé.

(2) FÉNELON, *Lettre sur l'existence de Dieu, le Christianisme et la véritable Église.*

Mettre en principe qu'une croyance doit être respectée au point d'en interdire l'examen le plus sincère, le plus sérieux, et par conséquent le plus légitime, c'est manquer de respect tout à la fois à la vérité, à la raison humaine, à ses droits inaliénables et imprescriptibles, à la Providence elle-même. C'est condamner en principe l'esprit humain ou à l'immobilité, ou à l'impuissance d'établir le règne de certaines vérités, d'abolir, autrement qu'au prix d'une lutte sanglante, certaines erreurs accréditées dans des temps d'ignorance. — C'est excuser toutes les aberrations religieuses, tous les fanatismes. — C'est consacrer en droit des monstruosités métaphysiques et morales. — C'est condamner à leur origine toutes les réformes religieuses. — C'est donner raison aux persécuteurs des premiers chrétiens et aux païens de tous les temps qui ont repoussé la doctrine par la violence.

La seule chose respectable dans une croyance vraie, comme dans une croyance arbitraire ou fausse, c'est le droit, pour celui qui l'estime fondée, de la professer, de la défendre, de la pratiquer si elle est susceptible de se traduire en acte, pourvu qu'en tout cela il ne prive personne d'un droit correspondant.

Qu'entend-on d'ailleurs par « mettre la main sur un dogme » ? Il y a des attaques indirectes comme il y en a de directes. Si des propositions purement scientifiques ou même de sens commun sont ou paraissent être en contradiction avec certains articles de foi, faudra-t-il donc que la science et le sens commun lui-même s'inclinent pour laisser passer la foi ?

Je suppose qu'un certain dogme soit ou semble être incompatible avec cette proposition : une vitesse infinie est impossible parce qu'elle aboutirait à l'absurde, à savoir qu'un corps pourrait, en un instant donné, se trouver en plusieurs lieux à la fois, ou occuper un espace indéfiniment plus grand que son volume. Dans ce cas sera-t-on coupable d'attaque envers

une croyance reçue par une certaine communion religieuse, si, occupé purement et simplement de mécanique ou de physique, sans d'ailleurs faire aucune application au dogme dont il s'agit, sans y penser même ou en y pensant, on soutient l'impossibilité d'un mouvement d'une vitesse actuelle infinie?

Quant à nous, nous maintenons le droit de professer, au nom de l'expérience et de la raison, tout ce que l'expérience et la raison proclament.

Mais quoi! ne pourra-t-il pas se trouver dans l'amphithéâtre d'un savant officiel, un ... auditeur chargé de recueillir des notes en vue d'une certaine pétition, d'un certain plan d'attaque? Cet auditeur, je le suppose organisé de manière à ne pas prendre un mot pour un autre; je lui suppose une intelligence et une intention droites; il sera quelque peu théologien, érudit et même géomètre; il saura que Varignon, je suppose, a prétendu prouver géométriquement la possibilité d'un dogme par une vitesse infinie, ou tout au moins indéfinie. Il voit dans la proposition contraire une critique du dogme dont Varignon a voulu prouver la possibilité absolue. Il trouve l'auteur de cette proposition coupable d'irrévérence, d'impiété même. Il le signale à l'animadversion des gens les mieux pensants. Ceux-ci prennent feu, ils demandent à l'autorité la révocation de cet audacieux mécréant, surtout s'il a fait remarquer en passant que la preuve de Varignon est sans valeur et que la possibilité du dogme, s'il est vrai d'ailleurs, ce qui n'a pas été nié, ne peut s'établir de cette manière. Que fera l'autorité si elle est raisonnable et juste? Elle maintiendra le savant officiel, en l'invitant, s'il le faut, à ne plus faire désormais d'applications de ses démonstrations, même indirectement, à quelque dogme que ce soit.

Et cependant le droit de l'humanité dans chaque individu, en matière de croyances, est non seulement de les examiner toutes, afin de pouvoir rejeter celles qui sont fausses ou qui semblent telles, et de retenir les vraies.

Le même droit veut encore que ceux d'entre tous qui ont les talents, les loisirs et la position nécessaires pour faire justice des préjugés erronés, des croyances sans fondements, pensent et parlent pour ceux qui sont incapables de le faire, et que la vérité intéresse pourtant au même degré que le savant, puisque les progrès de la civilisation, de la moralité et du bien public en dépendent.

Le droit de l'humanité est aussi que la science mette la main sur toutes les questions possibles, qu'elle en essaie les solutions les plus diverses, jusqu'à ce qu'elle en trouve une qui soit irrésistible d'évidente vérité. Elle doit par conséquent les passer toutes à l'épreuve de l'examen le plus sévère, n'admettre comme certain que l'or pur du vrai, considérer comme alliage ce qui ne peut soutenir un complet examen, tenir pour probable ou pour douteux ce qui a plus d'apparence de vérité que d'erreur, ou ce qui n'est qu'un abîme où la négation et l'affirmation sont également impossibles.

Nous pensons donc que les croyances religieuses n'ont aucun droit de s'effaroucher, ou du moins d'alarmer les consciences des faibles, de mettre la passion et la force brutale à la place de la raison, lorsque la science tient un langage purement doctrinal qui leur déplaît. Nous pensons qu'elles ne peuvent s'imposer à personne ; qu'elles ne peuvent se donner comme vraies qu'à ceux qui veulent bien les accepter à ce titre ; que l'État ne peut sans inconséquence, sans les plus graves dangers pour la science et son avancement, pour la justice, pour sa propre et nécessaire indépendance, favoriser une semblable prétention.

Il faut que les sectes d'une espèce ou d'une autre apprennent à penser avec plus de largeur, avec plus de modestie et de bon sens, à ne point se regarder comme en possession du vrai absolu, à faire la part plus grande à la droiture des intentions, à la vérité relative. Si elles ont la faiblesse ou le tort de se scandaliser, ce n'est pas un droit qu'elles

acquièrent à la tyrannie, et leurs exigences ne doivent point faire méconnaître à un pouvoir d'un esprit et d'un cœur assez haut placés pour être au niveau de la justice et des besoins d'une civilisation avancée, le devoir qui lui incombe de ne point souffrir que le fanatisme opprime la liberté de l'intelligence et qu'il fasse pâlir le flambleau de la civilisation, en attendant qu'il puisse l'éteindre.

Qui ne sait d'ailleurs combien les susceptibilités, les passions et surtout les hypocrisies religieuses se scandalisent aisément? Il faut avoir le courage de les mettre à la raison et d'encourir leur haine dans l'intérêt de la vérité et de la justice. L'avénement de la plus grande révolution religieuse qu'il y ait eu dans le monde n'a été possible qu'à la condition d'un grand scandale, et celui qui l'a donné n'a point ignoré cet effet moral de sa parole et de ses actes; il l'a positivement voulu (1).

En vain on distingue entre « la liberté de conscience et le droit de l'enseignement ». Ma conscience n'est pas libre si je n'ai pas la faculté de m'éclairer auprès de ceux qui peuvent penser autrement que moi; si, à l'aide de leurs paroles, de leurs écrits, je n'ai pas le droit de sortir de l'erreur où je puis me trouver; si nous n'avons pas le droit de mettre nos pensées en contact, en exploitant de toute la sincérité de nos âmes, de toutes les forces de nos intelligences le champ que nous avons pris l'engagement de cultiver, sans nous inquiéter si les résultats à recueillir de l'expérience ou du raisonnement seront ou non contraires à des croyances reçues.

Voilà quelles sont les limites naturelles, équitables des attributions du savant et du mandat de professeur, même officiel. On attenterait à ses droits, à ceux du public, en les restreignant davantage. Les droits du citoyen dans le savant

(1) MATTH., XXIV, 10.

officiel sont même plus étendus. Il doit à cet égard jouir du droit commun, du droit d'examiner et de discuter, comme simple particulier, les doctrines religieuses elles-mêmes. C'est par le prosélytisme, par l'enseignement, par l'épreuve de la publicité et de la critique qu'à la fin les ténèbres se dissipent, que le grand jour se prépare et se fait dans les esprits.

« L'État, dit-on, ne peut permettre un enseignement antireligieux, antinational. » — Nous avons vu ce qu'il y a de vrai et de faux dans cette prétention. Un seul point reste à examiner. L'État aura-t-il au moins le droit de définir ce qui est religieux et national, ou devra-t-il en recevoir la définition toute faite? Eh quoi! parce qu'il n'aura pas, je suppose, une pleine foi à certains miracles, de vieille ou de fraîche date, parce qu'il n'empêchera pas les incrédules d'en médire, de rappeler au besoin certaines décisions judiciaires, ne sera-t-il pas traité d'impie par tous ceux qui croient à l'apparition prétendue miraculeuse qui a été l'origine de cette superstition? Je le répète, il ne s'appartient plus, il abdique, il est perdu s'il se laisse imposer une foi quelconque; il faut, s'il est conséquent, qu'il rallume les bûchers, qu'il tire le glaive et en frappe de nouveau, sans y regarder, tous les mécréants qui lui sont signalés. Il n'est plus alors que l'horrible exécuteur des hautes-œuvres d'un pouvoir qu'il n'a pas même le droit de reconnaître, bien loin d'en adopter les préjugés et les passions et d'en faire subir aux citoyens les injustes arrêts.

Mais, dit-on pour nous rassurer, « la persécution n'est plus dans nos mœurs. » — Cela se peut, et si c'est un bien, ce n'est pas à ceux qui ont persécuté par principe et par sentiment que nous en sommes redevables.

La persécution n'est plus dans nos mœurs! Mais n'est-elle pas encore dans les principes de ceux qui prétendent n'avoir rien à renier de leur passé, qui s'en glorifient; — qui ne regrettent que la modération de leurs pères à l'égard des premiers dissidents; — qui sont toujours d'avis que ce qu'ils

appellent « pervertir les jeunes générations est un aussi grand crime que d'empoisonner les fontaines publiques » ; — qui appellent perversion tout enseignement religieux qui n'est pas le leur ; — qui naguère reprochaient en termes amers au gouvernement de ne pas avoir sévi avec plus de rigueur contre des maîtres qu'il n'avait pas trouvés coupables, qu'il avait reconnus calomniés ; — qui demandaient la destitution de ces mêmes professeurs ; — qui maudissaient solennellement, à l'exemple de leur chef, toutes les libertés doctrinales, religieuses et politiques ; — qui veulent l'alliance de la religion et de la philosophie, à la condition que l'une commande et que l'autre obéisse aveuglément, comme si les rapports du maître et de l'esclave pouvaient être l'objet d'une libre association !

Si ces principes de tyrannie sont toujours les mêmes, quelle garantie avons-nous que ce qui n'est plus dans nos mœurs aujourd'hui n'y rentrera pas demain ? Si le changement que vous signalez est un bienfait, pourquoi maudissez-vous la liberté dont il est le fruit ? Pourquoi, sous prétexte d'étendre la liberté, demander celle de l'étouffer ? Comme toujours, vous ne vous estimez libres qu'autant que vous pouvez opprimer. Vous poursuivez jusqu'aux bonnes œuvres, jusqu'aux dévouements qui ne s'accomplissent point en votre nom, dont vous n'avez ni l'initiative, ni l'honneur, ni le profit. La mort même ne suffit pas pour mettre à l'abri de vos outrages l'abnégation d'une femme sublime, qui a su pendant de longues années faire passer dans l'esprit et dans le cœur d'une multitude de jeunes filles les idées larges et saines, les sentiments purs et nobles dont elle était pénétrée. Non contents d'avoir toute liberté d'enseigner à nos filles la religion dont vous êtes les ministres, vous ne souffrez point qu'elles apprennent de maîtres compétents, mais laïques, quoi que ce soit de propre à élargir leurs idées, à élever leurs sentiments, à les rendre un jour les compagnes plus intelligentes, plus sérieuses et plus utiles

d'un homme instruit et laborieux, enfin à remplir le rôle si important et si naturel d'institutrices de leurs enfants, surtout de leurs filles, en un mot à devenir l'âme de leur maison.

Successeurs peu dignes des Fénelon et des Fleury, vous méconnaissez tout ce qu'il y a de garantie morale dans une instruction forte et élevée chez la femme, et plutôt que d'être exposés à voir votre influence légèrement amoindrie peut-être chez quelques-unes de vos ouailles, il faut que le troupeau tout entier soit en souffrance. Toute instruction propre à faire réfléchir, — et quelle est l'instruction sérieuse qui n'est pas dans ce cas? — vous semble un danger. Vous préférez cent fois aux sentiments les plus généreux le vide de la pensée, les occupations les plus futiles, les distractions les plus frivoles, et qui laissent si facilement le cœur s'ouvrir à la perversité, quand elles ne l'ouvrent pas elles-mêmes.

La grande, la principale, la presque exclusive affaire à vos yeux, c'est la foi, la foi que vous enseignez, pas une autre. Tout le reste, à votre sens, touche à l'athéisme. Or, pour avoir cette foi, pour la conserver docile, il ne faut pas que l'esprit remue; il faut, tout vivant qu'il est, qu'il soit comme mort. Il faut que toute liberté de penser en dehors d'une certaine sphère d'idées soit réputée coupable, et traité comme criminel tout enseignement qui serait de nature à faire sortir un jour l'intelligence des liens de la servitude à laquelle on la tient pour éternellement condamnée. Et c'est là cependant ce qu'on appelle la liberté; le contraire, c'est « la nuit à la place du jour, l'esclavage à la place de la liberté. »

III

Revenant à la question qui a été l'origine de cette indigne et honteuse querelle, nous avons à rechercher un fait curieux et qui n'est pas sans signification.

On s'étonne, on se lamente surtout des progrès que semble

faire le matérialisme spéculatif; on dit « qu'il s'étale au grand jour, et, en pervertissant la jeunesse, déshonore la France aux yeux des peuples. » — Il faut croire que le mal est bien moins grand qu'on ne l'assure, ou qu'il pourrait bien avoir des causes secrètes dont on est loin de se rendre compte, puisqu'on affirme d'autre part que « jamais le ministère ecclésiastique, dans les villes et dans les campagnes, n'a été environné de plus d'égards et de confiance. » Singulier effet du débordement des mauvaises doctrines, de cette « négation philosophique qui doit produire l'anarchie dans les faits », qui doit rendre la « jeunesse turbulente et incrédule » ! Franchement, on s'exagère le mal ou le bien, et peut-être l'un et l'autre. Il est si difficile à la passion ou à l'éloquence, — deux choses qui se ressemblent fort, quoiqu'elles ne se tiennent pas nécessairement, — de garder une juste mesure!

N'a-t-on pas dit, par exemple, n'a-t-on pas répété même, — et cela sans grandes figures oratoires, mais peut-être pas sans passion, et à coup sûr contrairement à la vérité en bien des cas, si ce n'est toujours, — que des élèves, de vrais petits saints très bien pensants, sont « *obligés de croire* ce qu'on leur enseigne, ... puisque ceux qui enseignent sont aussi ceux qui examinent, » et que la réception aux examens dépend de cette docilité à recevoir une doctrine « qu'ils sont *obligés de suivre* », quoique leur « conscience en soit blessée » ! — Nous ne voudrions pas accuser ceux qui se permettent cette odieuse imputation, sur de simples présomptions sans doute, de mesurer les autres à leur mesure propre; mais nous avons le droit de protester contre des insinuations si révoltantes. Nous voulons bien qu'une réponse qui satisfait de tout point un examinateur soit mieux notée que celle qui ne prouve que de l'étude et de la mémoire, ou de la souplesse d'esprit et du talent; mais nous ne saurions admettre qu'un candidat puisse être mal noté pour une pure dissidence doctrinale. Nous ne pouvons donc regarder que comme une assertion gratuite et

très regrettable pour celui qui se l'est permise, malgré la modération apparente de la forme, l'accusation de partialité lancée contre des examinateurs qui peuvent, malgré certaines erreurs dont ils seraient encore imbus, être de très honnêtes gens. Ce n'est pas seulement la charité qui interdit de semblables paroles, elle qui défend jusqu'à la pensée du mal; c'est aussi la justice, la simple équité.

Il y a d'autres points à relever dans ces pieux réquisitoires contre l'enseignement supérieur : c'est cette *conscience blessée*, cette *obligation de croire* ce qui répugne aux opinions de l'élève, ou du moins celle de *suivre* des leçons qui roulent sur la matière des examens; c'est enfin la facilité avec laquelle, — les séductions du dehors aidant, parce qu'elles « échauffent des passions naissantes », — ces mêmes jeunes gens qui pensaient si bien tout à l'heure, dont la conscience était si délicate, acceptent pourtant des « théories si douces et si commodes qu'il n'y a plus de distinction entre le vice et la vertu ». Si de pareilles théories pouvaient s'enseigner, ce que nous ne croirons qu'après les avoir entendues de nos oreilles, il faudrait vraiment, pour les accueillir avec la facilité qu'on suppose, une profonde corruption ou une instruction classique déplorablement faible dans ces jeunes gens à conscience si chatouilleuse, « qui arrivent à l'école de médecine avec des sentiments chrétiens. »

S'il est vrai qu' « ils emportent en partant le précieux dépôt des traditions domestiques, et qu'ils deviennent égoïstes, audacieux, contempteurs de la famille, de la religion, de la société et de ses lois, ennemis de toute autorité, » c'est que, soyons-en sûrs, le dépôt dont on parle était bien léger, ou confié à des mains très peu jalouses de le conserver. C'est qu'il n'était vraisemblablement qu'une charge imposée d'autorité, acceptée par faiblesse, par indifférence ou par hypocrisie; — c'est que la valeur n'en était ni comprise ni goûtée; — c'est que l'instruction qui avait servi à le transmettre n'avait

pas pénétré assez avant dans les idées et les sentiments; — c'est qu'enfin, par le mélange et la confusion déplorables d'une doctrine arbitraire, souvent inacceptable, avec ce qu'il y a de plus naturel, de plus vrai, de plus imposant et de plus sacré dans les prescriptions de la morale naturelle, on jette l'hésitation et le doute dans les consciences, et quelquefois le trouble et l'incrédulité dans les esprits. Une morale factice ou de pure autorité, mise au niveau si ce n'est au-dessus de la morale naturelle, l'obscurcit, l'énerve et lui ôte jusqu'à son caractère d'obligation absolue, en lui donnant pour origine une volonté arbitraire, qui la décrète parce qu'il lui plaît de le faire, et qui par conséquent aurait pu disposer dans un sens diamétralement opposé.

Voilà, au moins en partie, le secret de cette faiblesse d'une conscience si délicate, si naïve; voilà, sans parler de beaucoup d'autres, l'un des dangers de l'instruction purement, étroitement religieuse: elle laisse souvent sans défense contre eux-mêmes l'esprit et le cœur; — elle les aguerrit mal contre le mouvement des idées et des passions du dehors; — elle tend, si elle va plus loin, et toujours en suivant son esprit, à paralyser l'intelligence et la volonté, à fausser en bien des points les idées sur les rapports véritables de l'Église et de l'État, sur ceux du peuple et du prince, sur les droits et les devoirs respectifs des gouvernants et des gouvernés, sur ceux enfin des citoyens à l'égard les uns des autres; — elle sème ainsi le germe des guerres civiles et des révolutions, en visant toujours et en toutes choses à une théocratie impossible.

Mais comme cet esprit, qui n'abandonne jamais un certain parti, ne peut se passer du pouvoir, quand il ne l'exerce point par lui-même, il le flatte, il le rend tant qu'il peut complice de ses œuvres et solidaire de ses propres fautes. Il unit de toutes ses forces les destinées du prince à ses destinées à lui, et, en feignant de le servir ou en le servant en réalité dans la mesure de ses intérêts particuliers, il le compromet, le

rend odieux et le perd. Ne pouvant souffrir la dissidence et surtout la contradiction, il voit dans tous ceux qui ne lui sont pas soumis des ennemis qu'il faut abattre : ce sont à ses yeux, à son dire du moins, des matérialistes, des panthéistes, des athées, des ennemis « de la religion, de la famille, de la société et de ses lois, » des hommes sans conscience aucune, capables de tout.

En effet « que serait-il (le médecin matérialiste) auprès des malades,... quel respect aura-t-il pour l'enfant prêt à naître? » — Il sera, avec ou sans votre permission, un homme encore, et, j'aime à le penser, un honnête homme. A la vérité, il pourra ne point s'exposer à tuer la mère dans un accouchement difficile pour baptiser l'enfant qui va (1) périr ; mais rien ne me prouve, qu'il ne doive avoir ni honnêteté ni sentiments, et

(1) Tout le monde sait que souvent la mort n'est qu'apparente, et avec quelle déplorable facilité l'ignorance peut s'y méprendre. On se demande alors s'il n'y a pas plus de zèle que de sagesse dans les recommandations suivantes d'un théologien, ancien évêque du Mans. « Il y a peu d'années, dit-il, et par suite de ce que j'avais enseigné là-dessus, deux vicaires de la ville du Mans forcèrent en quelque sorte une femme, au refus d'un chirurgien, d'ouvrir le cadavre d'une femme enceinte qui venait de mourir. L'opération se fit en présence de plusieurs autres femmes : on tira un enfant plein de vie et de mouvement, et on appela avec joie les vicaires, qui se tenaient dans une maison voisine, pour venir lui donner le baptême. Il vécut plusieurs heures après... Il n'est pas possible de contester cette obligation (de faire l'opération césarienne sur une femme qu'on croit morte) dès qu'il est certain que le plus souvent on réussit à donner le baptême à l'enfant... Quand on ne réussirait que rarement, on ne devrait négliger aucune occasion, car lorsqu'il s'agit d'un sacrement nécessaire au salut, il faut toujours prendre le parti le plus sûr... MM. les curés ou les confesseurs doivent montrer la nécessité et l'obligation grave de faire l'opération... le plus tôt possible... Si des parents déraisonnables s'y sont refusés, on ne devrait pas négliger de persuader, si c'était possible, aux personnes qui doivent garder ou ensevelir la défunte, d'en faire secrètement l'ouverture pour sauver l'enfant... A défaut de l'homme de l'art, ce doit être une sage-femme ou bien une autre femme, ou un homme marié, ou enfin, dans la nécessité, une personne quelconque, mais jamais un prêtre, surtout s'il est jeune, à moins qu'il soit absolument impossible de faire autrement... N'ayant pas les instruments propres à ces sortes d'opérations, elles doivent se servir de celui qu'elles auront sous la main... Ordinairement c'est le rasoir qui convient le mieux. » — *Dissertatio in sextum Decalogi præceptum et supplementum ad Tractatum de matrimonio*, auctore Bouvier, etc. 2e édition, Cenom., 1828, p. 205-208.

qu'il doive refuser inhumainement ses services au patient qui ne se soucie point de se confesser, ravir par captation aux familles les successions de leurs proches, organiser le vol, le meurtre et le brigandage comme les pieux trabucaires espagnols ou les brigands si bien pensants de l'Italie méridionale, monter les imaginations au point de les rendre furieuses, pousser aux soulèvements des masses ignorantes, en faire des instruments et des victimes de guerres civiles et religieuses, aiguiser enfin les poignards des Balthazar, des Gérard, des Jacques Clément et des Ravaillac.

Il nous est pénible de récriminer, même pour défendre une classe d'hommes indignement attaquée. Mais qui ne voit ce qu'il y a d'équivoque, de partial et de faible dans ces prétentions à l'infaillibilité, à la possession de la vérité absolue; dans ce parti pris de vouloir que toute science qui n'est pas conforme à un formulaire de foi donné soit fausse et condamnable! Qui n'aura le droit de dire, si ce droit peut être reconnu à quelqu'un, « qu'il faut démasquer la fausse science; qu'autant la vraie science a droit à nos respects, autant la fausse doit être combattue! »

Eh bien oui! nous demandons pour tous ce que vous réclamez pour vous seuls, de démasquer la fausse science. Mais, pour savoir où la prendre, nous voulons que toute science soit rigoureusement examinée, que toute doctrine, avant d'être prise comme pierre de touche de la vérité, soit elle-même éprouvée avec la plus entière liberté et au plus grand jour, qu'elle soit toujours et pour tous tenue de justifier ses prétentions.

Plus donc de doctrine de pure autorité; mais un enseignement raisonné, prouvé. — S'il en est qui ne puisse être établi démonstrativement, que celui-là surtout soit « modeste », s'il « ne peut expliquer Dieu », alors même qu'il ne serait pas absurde de se révolter contre ce qu'on estime inadmissible.

Quant à « la science qui voudrait chasser Dieu du monde

entier, » elle fait ce qu'elle doit, en ce sens qu'elle ne s'applique qu'à la recherche de causes secondes ou naturelles de plus en plus élevées. C'est là essentiellement l'esprit de toute science, et le moyen-âge lui-même en avait fait un axiome. Où donc, sans cela, en seraient toutes les sciences physiques, chimiques, naturelles, anthropologiques, morales, politiques, etc.? Tout expliquer par Dieu, c'est ne rien expliquer. Ce dénouement scientifique dans le grand drame du monde naturel, politique et moral, a moins de valeur encore, s'il est possible, qu'au théâtre. Le *Deus ex machina* est donc tout ce qu'il y a de plus contraire à l'esprit scientifique.

Si c'est vraiment là, suivant nos adversaires, le principe et la fin de la science, son premier et son dernier mot, je ne m'étonne plus que le matérialisme, l'athéisme même, trouvent un accès relativement facile dans un grand nombre d'esprits. Mais à qui la faute ? — Vous avez voulu, dans la haute sagesse dont vous vous flattez et qui fait de vous des conservateurs immuables, vous avez voulu, lorsque vous l'avez pu et tant que vous l'avez pu, laisser l'esprit des jeunes générations sans culture philosophique ; vous avez craint d'éveiller en elles la curiosité de la raison, de les initier aux débats des plus grandes questions que l'humanité puisse se poser, pensant que les solutions d'autorité données par l'enseignement religieux suffisent, et voilà que les générations tenues dans cette pieuse ignorance sont assez simples ou pour enseigner le matérialisme spéculatif, ou pour recevoir docilement enfin, quoique avec une certaine répugnance d'abord, un enseignement tout nouveau pour elles, contre lequel elles n'ont pas été prémunies, auquel elles n'ont à opposer qu'une simple croyance contraire. Voilà le fruit de votre sagesse.

Peut-être cependant n'avez-vous pas été aveugles jusque là; peut-être même n'êtes-vous pas les seuls coupables. Les raisons insuffisantes ou fausses données à l'appui d'une vérité la compromettent. Or il existe de par le monde enseignant un

certain spiritualisme très louable assurément quant à son esprit, mais qui trahit sa cause ou la sert mal par la manière de la soutenir ou de la défendre. Ainsi c'est à tort, selon nous, qu'on a dit et qu'on répète encore que le sensualisme conduit nécessairement au matérialisme, comme si un principe spirituel n'était pas aussi nécessaire pour avoir des idées sensibles que pour en avoir d'autres; comme si, de ce que nous ne percevrions rien de sensible, on pouvait conclure légitimement qu'il n'y a rien non plus que de matériel! C'est à tort encore que l'étude de l'homme pensant se cantonne depuis plus d'un demi-siècle dans un seul ordre de faits, les phénomènes spirituels, et qu'elle abandonne tout le reste à l'organisme, à une cause qui est censée n'avoir rien de commun avec l'âme humaine. C'est là, je le sais, une conséquence du cartésianisme, qui prétend expliquer non seulement les phénomènes de la vie de nutrition, mais beaucoup d'autres appartenant déjà à l'ordre spirituel, par le simple mécanisme de la machine vivante. Cette doctrine, fausse selon nous, est à son tour le fruit de vieux préjugés théologiques d'après lesquels les animaux ou n'ont pas d'âme, ou n'ont qu'une âme naturellement périssable, d'après lesquels encore l'âme raisonnable de l'homme pourrait bien laisser faire en nous toute la besogne de la vie pendant des années entières avant d'élire domicile dans le corps. Toutes ces doctrines, — sans parler des textes bibliques (1), d'après lesquels l'âme de l'homme, comme celles des animaux, serait dans le sang et périrait comme elles, — toutes ces doctrines, disons-nous, en laissant au corps, à la matière organisable et organisée, vivante et sentante, pensante même jusqu'à un certain point, la faculté de réaliser tous les phénomènes de cet ordre, ont réellement donné gain de cause au matérialisme. Insoutenable absolu-

(1) *Lévit.*, XVII, 11, 14; *Psalm.*, VI, 5; CXIII, 17; *Eccles.*, III, 19, 22; IX, 5, 7; *Baruch.*, II, 17.

ment, cette hypothèse devenait donc relativement admissible, inexpugnable même. D'un autre côté le vitalisme étant un non-sens, l'animisme a pris la seule position qui convenait au spiritualisme, et dont le matérialisme ne peut s'emparer par voie de tolérance ou de déduction logique. Il tentera sans doute de le faire d'une autre manière; c'est, si l'on veut, sa tâche. S'il en vient à bout, nous n'aurons qu'à le féliciter; mais nos applaudissements ne lui sont réservés qu'à de bonnes conditions.

IV

Tel est, si nous voyons juste, la cause complexe de la situation. Il n'est pas sans intérêt, ce nous semble, de mettre dans un plus grand jour quelques-uns des points que nous venons seulement d'indiquer.

Le cartésianisme, en prétendant expliquer par la matière, par la forme et le mouvement, c'est-à-dire d'une manière purement mécanique, non seulement le monde matériel dans son état le plus simple, le plus grossier, mais aussi le monde organique, tout le règne végétal, toute la physiologie animale, et l'homme lui-même jusque dans ses passions, fit naître tout naturellement la pensée que la matière pourrait bien être aussi la cause de la sensibilité plus haute, de l'intelligence supérieure qui nous distingue des animaux, et qu'après tout, si les animaux n'ont pas d'âme, l'homme aussi pourrait bien s'en passer; ou que, si l'âme de l'animal est périssable, il n'y a pas de bonnes raisons, prises de la nature des choses, pour que celle de l'homme n'ait pas le même sort : car ce qui ne diffère qu'en degrés dans les effets n'exige pas de différence essentielle dans les causes. Quant aux raisons morales, elles sont parfaitement insuffisantes pour établir l'immortalité de l'âme humaine sous le régime de la justice divine. D'une part, l'animal, malgré son innocence, est en proie à la douleur;

souvent il meurt sans compensation suffisante. D'un autre côté, Dieu, dit-on, ne doit rien à l'homme. Et l'homme, dans la doctrine de la grâce, — comme aussi en dehors d'elle, mais d'une manière moins visible, — n'ayant ni mérite ni démérite infini, n'a nul droit à l'immortalité.

Ainsi, pour avoir voulu établir un abîme, qui n'existe pas naturellement, entre l'animal et l'homme, pour avoir méconnu la parenté plus ou moins profonde qui existe entre nous et tous les êtres vivants que la nature a placés à côté de nous, le spiritualisme cartésien a prêté à cette conclusion : l'homme, comme l'animal, pourrait bien aussi n'être qu'une machine. Voilà comment l'erreur engendre l'erreur, comment Descartes, avec son spiritualisme outré, avec sa physiologie toute mécanique, avec son réalisme métaphysique et son éloignement pour les causes finales, est devenu le père spirituel de Lamettrie, du réalisme ontologique qui infecte encore la métaphysique, et du mécanisme qui aspire aujourd'hui à expliquer par les principes qui lui sont propres, non seulement les phénomènes astronomiques, physiques, chimiques, mais ceux encore de la vie, de la sensibilité, de la motilité et de la pensée.

Nos jeunes matérialistes se montrent donc bien étrangers à l'histoire de la philosophie lorsqu'ils croient faire merveille en tirant les conséquences extrêmes d'un spiritualisme aussi imprudent et aussi chimérique ; — lorsqu'ils mettent leurs adversaires dans l'alternative de donner une âme au singe ou d'en refuser une à l'homme. L'argument, — d'ailleurs trop modeste, puisqu'il aurait pu s'étendre à toute l'échelle du règne animal, et même à celle du règne végétal, — n'a de portée que contre Descartes et ses partisans.

Mais à côté de Descartes et de Malebranche, il y a Leibnitz, qui n'a pas moins d'autorité et qui est beaucoup plus conséquent lorsqu'il écrit à l'abbé Foucher : « Quand vous semblez dire que l'âme des bêtes doit avoir de la raison si on lui donne du sentiment, vous vous servez d'une conséquence dont je ne

vois que la force. » Leibnitz va bien plus loin, puisqu'il accorde une sorte d'immortalité aux bêtes. Et pourquoi pas ? Peut-être même s'est-il arrêté en chemin et n'a-t-il pas eu toute la hardiesse logique que comporte l'hypothèse lorsqu'il dit : « Si les animaux ne sont pas de simples machines (ce qui n'était pas son opinion), il y a lieu de croire que leur génération aussi bien que leur corruption apparente ne sont qu'une simple transformation d'un même animal, qui est tantôt plus tantôt moins visible..... » Pourquoi en effet n'y aurait-il pas des évolutions successives pour l'animal, et ne parviendrait-il pas à des états de plus en plus élevés ? Pourquoi l'âme de l'homme elle-même serait-elle condamnée à l'immobilité ? N'y a-t-il pas dans cette concession un sacrifice à des idées reçues ? Qu'importe que « des esprits tels que les nôtres soient créés dans le temps, qu'ils aient un rapport tout particulier au souverain Être, un rapport qu'ils doivent conserver, et que ce Dieu, à leur égard, ne soit pas seulement cause, mais encore seigneur, » s'ils peuvent grandir indéfiniment en intelligence, étendre et fortifier ces rapports ?

Après tout, que de propriétés merveilleuses la matière n'a-t-elle pas, et combien Descartes, s'il eût connu celles-là seulement dont la science est aujourd'hui en possession, n'eût-il pas été plus fermement persuadé que l'animal n'est qu'une machine ! Les divers et nombreux effets qui s'expliquent par une force unique, suivant les divers milieux où elle agit et le mode même de l'action, les propriétés indéfiniment nombreuses des substances diverses suivant qu'elles sont simples ou composées, et qu'étant composées elles le sont de telles ou telles substances simples, dans telles ou telles proportions ; suivant encore qu'elles agissent sur telles substances ou telles autres, dans des conditions telles ou telles encore ; — les miracles de la physique et de la chimie, les rapports mieux connus du physique et du moral : tout cela, qui fait présager bien autre chose, n'est-il pas en vérité bien propre à faire penser

à certains esprits qu'il est difficile de dire : La matière va jusque là et pas plus loin ?

Si, en présence de ces merveilles, vous placez un homme peu difficile en fait de raisonnement, parce qu'il en ignore le mécanisme et les lois, parce que c'est un instrument dont il fait peu d'usage ; — si cet homme est d'ailleurs versé dans l'histoire naturelle et qu'il partage le préjugé théologique et cartésien que les animaux n'ont pas d'âme ou que cette âme est périssable ; — si de plus il est peu exercé à la réflexion sur les opérations de l'esprit humain ; — s'il est resté étranger à ce genre d'études, ayant toujours vécu et vivant encore d'une vie pour ainsi dire tout extérieure, incomparablement plus touché du plaisir et de l'intérêt que des choses de sentiment et de devoir : comment cet homme n'aurait-il pas la secrète tentation de penser qu'en effet la matière, qui se voit, se touche, dont l'existence est certaine, dont les propriétés sont si variées et si merveilleuses, pourrait bien être tout, et que l'âme dont on parle, mais qu'on ne perçoit point, pourrait bien n'être qu'un vain mot ? Si à ce doute obscur vient se mêler un désir peu avoué qu'il en soit ainsi, un intérêt déguisé que le néant soit notre fin, comme il semble avoir été notre commencement, alors le matérialisme spéculatif peut dégénérer en passion.

Il faudrait, pour qu'il y eût quelque utile contre-poids à cette tendance, une forte et saine instruction logique, psychologique, métaphysique et morale. Il faudrait au moins de nobles et puissantes passions scientifiques, littéraires, artistiques, morales et politiques. Mais si de pareils aliments viennent à manquer à l'intelligence, l'activité de l'âme prendra un cours inférieur, dont les passions animales seules pourront avoir le bénéfice, au grand détriment de l'individu et de la société.

Il faudrait surtout une forte et saine instruction morale, ayant le caractère et l'autorité d'une science. On s'abuse

étrangement, nous le croyons, si l'on pense qu'une morale de pure autorité, une morale qui relève de dogmes qu'une raison cultivée abandonne très souvent, au moins en partie, peut suffire. L'illusion est plus grande encore si, parmi les dogmes sur lesquels on compte le plus, il s'en trouve de si révoltants pour le sens moral même, qu'en vérité ils feraient préférer mille fois l'athéisme et l'éternel néant à un Dieu et à une vie à venir que la raison et le sentiment seraient, au fond, d'accord à repousser. Voilà, n'en doutez pas, une des principales causes du matérialisme que vous déplorez. Encore une fois, à qui la faute, si elle est dans certaines croyances, dans une certaine morale qui en découle, et dont une raison saine et virile ne peut s'accommoder plus longtemps?

La cause du matérialisme est encore dans une morale remplie de prescriptions arbitraires, d'actes extérieurs sans véritable portée religieuse ou qui n'aboutissent souvent qu'à rabaisser Dieu pour élever l'homme, et qui, loin d'avoir une influence salutaire sur la morale essentielle, naturelle, tendent, par la manière habituelle de les enseigner, à la subordonner, à l'amoindrir, à la supplanter même jusqu'à un certain point. Tandis qu'elles ne devraient être qu'un moyen pour cette grande fin, elles deviennent elles-mêmes la fin pratique par excellence; en sorte que la morale perd ainsi une partie de sa grandeur, de sa vérité et de sa force. Il y a là, qu'on le sache ou non, un fond de sensualisme et de matérialisme pratiques qui contribue à jeter un jour fâcheux sur le spiritualisme qui s'y rattache, et par conséquent sur tout spiritualisme en général. Ce genre d'aberration tend d'ailleurs à fausser les consciences et à pervertir la morale. Ce n'est pas nous qui le disons : depuis longtemps des hommes mieux placés que nous pour s'apercevoir de l'avidité avec laquelle était saisi cet appât offert aux sophismes de la fausse conscience ont signalé le fait. On connaît, à cet égard, les tableaux qu'en ont tracés nos grands sermonnaires. Un théologien du

dix-huitième siècle a dit nettement la chose. Dans le *Traité de la vraie religion* (1) de Bergier, on lit : « Les hommes savent très bien, et on le répète assez souvent, que les cérémonies ne peuvent ni effacer aucun crime ni tenir lieu de vertus ; mais elles coûtent moins que ce qui gêne les passions : il est tout simple que le commun des hommes soit fidèle au cérémonial pendant qu'il viole les devoirs les plus essentiels, et se serve souvent de ce voile extérieur pour cacher les vices auxquels il est sujet. »

Nous pouvons ajouter, sans crainte d'être démenti de ceux qui connaissent le cœur humain, que beaucoup se servent aussi de ce voile pour se cacher à eux-mêmes leur propre immoralité. Attachant aux pratiques une haute vertu morale, et à certaines d'entre elles des vertus cathartiques, miraculeuses, prenant leur vie par l'un de ces côtés, envisageant leur fin par l'autre, ils ne sont pas trop mécontents d'eux-mêmes pour le présent, et comptent tout à fait sur les facilités que l'avenir ne peut guère manquer de leur tenir en réserve. Y compter n'est-ce pas d'ailleurs y croire, n'est-ce pas les désirer, n'est-ce pas jusqu'à un certain point les mériter ; n'est-ce pas enfin en avoir, dans une certaine mesure, le bénéfice par anticipation ?

V

Nous ne dirions pas toute notre pensée, si nous ne signalions pas encore une autre cause d'hostilité contre les croyances spiritualistes, et par conséquent une cause d'entraînement passionné dans le sens opposé. On ravit en effet à la cause du spiritualisme une grande part des sympathies qu'elle aurait peut-être naturellement, si ceux qui la soutiennent en faisaient tous une simple affaire de science, ou de libre opi-

(1) T. VII, p. 285.

nion si la science est à faire sur ce point, au lieu de vouloir l'ériger en moyen de gouvernement, même en instrument de parti et en machine de guerre. C'est naturellement en désaffectionner tout ce qui ne voudrait du spiritualisme que pour lui-même comme vérité, sans que nulle autorité au monde ait le droit de l'imposer comme opinion et comme croyance; — c'est déshonorer cette vérité ou cette croyance, c'est en ternir la pureté, — c'est la rendre, auprès de ceux qui ne peuvent la regarder comme démontrée, suspecte de n'être, pour beaucoup de ceux qui en font le plus de bruit, qu'un préjugé utile, un simple auxiliaire d'un régime que l'esprit moderne de l'Occident ne peut plus accepter, ou qu'il ne supporte qu'en frémissant, le régime théocratique, soit comme puissance propre dans l'hypothèse d'un pontife-roi, soit comme puissance subalterne, mais dévouée à une autorité civile qu'elle veut faire passer pour établie de droit divin, afin d'en obtenir en retour d'amples immunités et priviléges.

Un spiritualisme animé de cet esprit, et qui, se défiant de la bonté de sa cause ou des seuls moyens naturels de la défendre, ne croit pouvoir triompher de la liberté de discussion et d'enseignement, mais fait appel, pour se soutenir, à la force, aux rigueurs du pouvoir contre ses adversaires; un tel spiritualisme, si matérialiste dans ses moyens, sera pour la cause contraire, n'en doutons pas, un motif de réaction beaucoup plus puissant.

VI

Avoir signalé les causes du matérialisme spéculatif, c'est en avoir indiqué les remèdes.

Ces remèdes ne sont ni les mesures répressives par voie d'autorité, ni les condamnations au nom d'une croyance quelconque, ni la réglementation restrictive des doctrines officielles dans l'enseignement supérieur. Tous ces moyens sont plus ou

moins oppressifs de la juste liberté d'examen et de doctrine. Comment d'ailleurs empêcher, sans préjudice notable pour la science, pour ses conditions et ses droits, la physiologie ou la philosophie de mettre le pied sur le terrain commun des rapports du physique et du moral? Ce terrain vraiment commun, puisqu'il est neutre, est précisément au contraire celui où la physiologie et la philosophie doivent se rencontrer, se prêter une mutuelle assistance en faisant échange de lumières et de faits, et former entre elles une alliance aussi naturelle, aussi intime, aussi indissoluble que l'alliance même de la vie organique et de la vie spirituelle.

Il y a donc une grave erreur ou un malentendu très regrettable dans l'assertion contraire, et l'on ne pourrait trop déplorer des mesures réglementaires qui achèveraient de rendre la physiologie et la psychologie étrangères l'une à l'autre, de les constituer en état d'hostilité, d'augmenter la distance qui les sépare encore et qui en a fait cette malheureuse antithèse du matérialisme et du spiritualisme. La force a toujours tort contre la nature des choses et contre les droits de la pensée. Il n'y a d'autorité possible, — à part une certaine circonscription des spécialités et des programmes en conséquence, afin de faciliter la haute et intelligente surveillance à laquelle nul n'a le droit de se soustraire dans une société bien policée, — qu'à la condition de se faire accepter par la persuasion, par la discussion, par le libre examen. C'est précisément ce que nous demandons.

Il en est qui voudraient que l'enseignement supérieur lui-même fût restreint à la « science faite », et qu'il fût interdit de poser le pied sur le terrain de la conjecture, de l'hypothèse, du probable, du possible. Ce n'est là qu'un moyen d'une application inapplicable et dangereuse. Qu'est-ce que la science faite, surtout en métaphysique, où elle pourrait bien être encore à faire? Qui jugera si elle est faite ou si elle ne l'est pas, et jusqu'à quel point, sinon des hommes de science? Qui pro-

noncera entre Locke, Leibnitz et Descartes, entre Reid et Kant, entre Kant et ses contradicteurs ?

D'autres veulent des programmes parfaitement déterminés, avec injonction formelle de s'y tenir et exclusion non moins formelle de toutes les questions étrangères à la spécialité. Nous venons de le dire, les spécialités se tiennent entre elles, à des degrés divers. C'est précisément par cette union que les sciences forment un ensemble harmonique, où toutes les parties dépendent respectivement les unes des autres par des liens que chaque science spéciale doit connaître. Quoi, en apparence, de plus indépendant que la logique, comme théorie du raisonnement, et la biologie ou science de la vie organique ? Et pourtant on ne saurait disconvenir que la physiologie, la biologie ne peut se faire sans méthode, et qu'une théorie de la méthode serait incomplète si elle restait étrangère à la théorie du raisonnement. Aussi nul ne trouve déplacée une esquisse de cette théorie sous la plume d'un illustre physiologiste.

Quant aux programmes, tout en approuvant la mesure qui les exige, mais en regrettant néanmoins que, pour certaines parties du haut enseignement, ils manquent de largeur, nous ferons remarquer qu'à une époque qui n'est pas encore bien loin de nous, époque où ils n'étaient pas exigés, il n'y avait certes pas plus d'excentricités doctrinales que depuis l'établissement de cette mesure restrictive, mesure en réalité plus nuisible au travail et à l'émulation des professeurs, à l'instruction du public ou des jeunes gens, qu'utile aux saines doctrines et aux progrès de la science. D'ailleurs toutes les questions ne peuvent être prévues, ni définitivement étudiées et résolues, avant d'avoir été examinées de plus près pour les besoins de l'enseignement, ni même après.

Il en est enfin qui croient ou paraissent croire qu'avec la liberté de l'enseignement supérieur le triomphe de ce qu'ils appellent les saines doctrines serait assuré. Ils voient dans l'avénement du clergé ou des hommes de cette opinion au

libre professorat supérieur, le salut du monde scientifique. Mais il nous semble que le clergé jouit d'une telle liberté d'enseignement à tous les degrés, qu'elle pourrait bien déjà ressembler à un monopole, puisqu'il a, dans toutes les communes de France, des chaires où il peut parler de tout à propos de religion, sans que personne puisse répondre avec la même liberté, la même solennité et la même autorité.

Il a ses établissements propres d'instruction, qu'il dirige comme il l'entend, sans qu'aucune influence étrangère puisse s'y faire sentir, tandis qu'il a, sur tout le reste de l'instruction publique, d'une manière ou d'une autre, une action considérable et immédiate.

Il a ses Facultés de théologie, qui devraient en principe et en fait ou être sécularisées, ou du moins pouvoir être remplies par des laïques, de la même manière que nos chaires de Facultés des autres ordres peuvent être remplies par des ecclésiastiques, et le sont en réalité quelquefois. Ce n'est donc pas le théâtre de l'enseignement qui lui manque. Mais qu'à cela ne tienne : si ce théâtre ne lui suffit pas, qu'il soit libre de l'étendre ; mais aussi que la même liberté soit accordée à ceux qui n'auraient pas les mêmes doctrines, soit en matière scientifique, soit en matière religieuse.

Avec un peu moins de passions et plus de lumières, on ferait beaucoup plus pour le spiritualisme en prouvant que nous ne savons au fond, les uns et les autres, ce que c'est que matière, ce que c'est qu'esprit ; que la matière pourrait bien être plus proche parente de l'esprit qu'on ne pense ; que le seul parti sage serait de ne point disputer sur ce qu'on ignore, de s'en tenir aux faits et aux simples idées, sans vouloir en déduire quoi que ce soit touchant la nature même des choses. Mais combien de gens sont suffisamment pénétrés de la maxime de Malebranche, que « savoir douter c'est savoir beaucoup » ! Enseigner à douter de ce qu'on ignore réellement est donc, à notre sens, l'un des plus grands services à rendre aux hommes.

Mais ce service ne sera point accepté par ceux qui en auraient le plus besoin, et loin d'en apprécier le bienfait, ils jetteront à la face des hommes qui seraient disposés à le rendre l'odieuse accusation de scepticisme.

A tous ces maux, pas d'autre remède en définitive qu'une libre et forte instruction philosophique (1).

On nous en propose cependant un autre, celui du retour à la foi du charbonnier, celui de nous crever les yeux pour y mieux voir, ou plutôt pour ne voir que par les yeux d'officieux conducteurs, qui prétendent être seuls clairvoyants, qui se croient eux-mêmes illuminés miraculeusement et appelés d'en haut à la direction et au gouvernement du monde, à substituer la foi à la science, au sens commun lui-même. Ces prétentions étranges nous donnent le droit, nous font même un devoir d'examiner enfin quel peut en être le fondement, et de voir quelle est cette foi si vantée et l'efficacité merveilleuse de ses pratiques.

Si l'on compare les populations élevées avec les soins les plus jaloux « sur les genoux de l'Église », comme disent nos éloquents prélats, c'est-à-dire les populations les plus orthodoxes et où le pouvoir civil, complaisant aveugle et dévoué du clergé catholique, a constamment réprimé jusqu'à l'ombre de l'hérésie, on verra qu'elles sont d'une moralité publique ou sociale si détestable, qu'elles feraient croire ou qu'elles sont pratiquement athées, ou que leurs croyances religieuses sont telles qu'ils pensent pouvoir concilier le crime et l'orthodoxie, la piété et la scélératesse. Rien n'est plus fréquent parmi les nations les plus exclusivement catholiques, telles que l'Italie et l'Espagne, que cette monstrueuse et révoltante alliance. Elle se rencontre ailleurs, à des degrés divers, suivant la proportion même du catholicisme et du protestantisme chez les autres peuples où les différents cultes sont tolérés, en France, en

(1) Cf. *L'Enseignement supérieur devant le Sénat*, IV, in-12, chez Hetzel, Paris.

Suisse, en Angleterre, en Hollande, en Allemagne. Ce phénomène moral a sans doute plus d'une cause, et nous n'entendons pas les rechercher toutes. Mais toutes tiennent à un enseignement religieux qui fausse l'esprit et la conscience, ou qui du moins laisse le sentiment moral désarmé contre les mauvaises passions. Comment en effet n'en serait-il pas ainsi avec l'espèce de manichéisme qui remplit encore l'esprit des catholiques, avec la foi au triomphe possible sur le génie du mal par des moyens tout extérieurs, l'exorcisme enfin, avec un enseignement populaire ou catéchétique aussi peu rationnel, aussi éloigné du sens commun et aussi peu propre à développer le sens moral?

C'est en nous qu'est le mauvais génie; c'est là qu'il faut l'attaquer et le vaincre. C'est à nous qu'il faut s'en prendre du mal que nous commettons, du bien que nous ne faisons pas; le diable ne peut nous servir d'excuse.

Je n'ignore pas qu'on le rend responsable de bien d'autres maux que du mal moral, et que l'exorcisme a surtout pour objet de combattre son action au point de vue physique. Mais il est impossible de méconnaître l'analogie qui existe entre la délivrance du mal physique par l'exorcisme et la délivrance du mal moral par les moyens extérieurs et mystiques qu'on croit capables d'effacer les péchés, de nettoyer les consciences les plus brouillées de vices et de crimes, les plus endurcies dans le mal, moyennant certaines formalités, tout extérieures encore, où la conscience peut d'autant plus aisément se faire illusion que l'enseignement ecclésiastique est contradictoire sur ce point, puisqu'il professe que le repentir, condition nécessaire pour la rémission des péchés, est un don de Dieu, et qu'il dépend néanmoins de la volonté humaine, qu'il peut accompagner réellement tout acte, toute pensée ou parole de contrition. Et puis n'a-t-on pas d'autre part la ressource de l'attrition, qui n'est qu'un repentir égoïste, sans contrition véritable, sans amendement moral aucun, et qui est toujours

possible après le crime commis? Qu'il nous suffise d'avoir appelé l'attention du lecteur sur ce vain et mensonger formalisme, aussi impuissant pour guérir les consciences que pour guérir les maux physiques, et qui n'aboutit souvent qu'à fausser les idées sur la vraie médecine morale comme sur la vraie médecine physique.

Voyons, pour mieux nous assurer de cette double et déplorable influence, ce qu'on pratique et ce qu'on enseigne au nom de l'Église, et rappelons-nous qu'il ne s'agit pas seulement, quand nous parlons de l'exorcisme, de cette opération proprement dite, mais de l'acte par lequel en général l'Église prétend combattre le génie du mal, comme elle le fait dans toutes ses institutions sacramentelles. De même la confession n'est pas ici le seul point doctrinal et pratique mis en cause, il s'agit au contraire de l'ensemble de sa doctrine populaire, mais envisagée surtout au point de vue moral.

Dans ce double examen, nous ne faisons qu'appliquer la maxime de Fénelon, lorsqu'il dit : « Le véritable usage de la raison qui est en moi, est de ne rien croire sans savoir pourquoi je le crois, et sans être déterminé à m'y rendre sur un signe certain de vérité (1). »

VII

Le catholicisme n'est souvent que du paganisme retourné.

Les païens et les juifs croyaient à une multitude infinie de génies, les uns bons, les autres mauvais, répandus dans le monde, ayant sur les choses, les animaux et les hommes une puissance plus ou moins étendue. Le christianisme accepta cette croyance, et le catholicisme la confirma.

L'antiquité païenne, les sauvages mêmes, étaient persuadés que par certaines pratiques, certaines paroles, l'homme pou-

(1) *Lettres sur divers sujets*, etc.

vait ou conjurer l'action pernicieuse des mauvais génies, ou se délivrer du mal actuel qui en était la conséquence. De là les talismans, les conjurations, les exorcismes. Le christianisme, le catholicisme surtout, a eu de même ses préservatifs, ses conjurations, sa théurgie.

Les cérémonies destinées soit à purifier les choses qui seraient censées maléficiées, soit à rendre le maléfice impossible, soit à neutraliser les propriétés malfaisantes qui pourraient leur être naturelles, ne sont propres qu'à entretenir des croyances superstitieuses dans l'esprit du peuple, à le rendre fou et parfois furieux, comme on l'a vu plus d'une fois dans les croyances à la possession et à la sorcellerie, ou à le porter au mépris de la religion, à l'incrédulité, et à le détourner des précautions et des moyens naturels à prendre pour éviter le mal ou pour en souffrir le moins possible.

Si je crois à l'exorcisme, je croirai à la possession; si je crois à la sorcellerie, je croirai aux maléfices; si je crois aux maléfices, où mon imagination s'arrêtera-t-elle dans la supposition des sorts jetés? Comment me retenir sur la pente des suspicions, des préventions, des haines, des propos calomnieux? Tout cela se tient.

Si les exorcismes avaient la vertu, toute la vertu qu'on leur attribuait dans le principe, ou s'ils n'avaient pas été abusivement employés, pourquoi auraient-ils manqué si souvent leur effet? Pourquoi auraient-ils contribué au contraire à rendre le mal plus profond chez les sujets exorcisés, et à l'étendre à d'autres par voie d'imitation contagieuse? Pourquoi le succès de l'exorcisme n'aurait-il pas été déclaré indépendant de la dignité ou de l'indignité de l'exorciste lui-même, comme on déclare l'efficacité des sacrements indépendante de la morale du ministre qui les confère? Est-ce parce que dans le premier cas l'issue de la pratique est visible, et qu'il est invisible dans le second? Est-ce une affaire de mérite ou de démérite de la part du patient? Pourquoi donc vouloir forcer la main de Dieu, et

ne pas attendre qu'il lui plaise de mettre fin à un mal qui n'est pas dans l'ordre de la nature, qui n'existe que par une mesure providentielle? Pourquoi n'admettre des exceptions de ce genre qu'autant qu'elles sont parfaitement démontrées? Et alors quelles bonnes raisons peut-on avoir de recourir aux conjurations et aux exorcismes contre les lois de la nature, plutôt qu'à des moyens naturels? Un peu de philosophie fait alors apercevoir la justesse de la maxime de Bacon : *Non imperatur naturæ nisi parendo.*

A plus forte raison n'y a-t-il pas lieu de créer des vices chimériques pour les combattre par des moyens mystiques qui ne sont pas moins imaginaires. Dieu ne semble nullement disposé à faire des miracles pour nous dispenser de nous instruire et d'agir avec sagesse. Si nous n'avons aucun soin de nos habitations, de nos personnes et de nos bestiaux, si les précautions hygiéniques les plus simples sont par nous mises en oubli, la bénédiction annuelle de l'eau, du sel, du pain, du lit nuptial, des étables, etc., ne produira pas plus de miracles qu'elle ne rebâtirait nos maisons ou ne les empêcherait de se dégrader et de tomber en ruines, si, au lieu du couvreur, du maçon et du menuisier, nous avions la prétention de les entretenir par des formules du rituel. L'absurdité et la superstition sont les mêmes de part et d'autre.

N'est-il pas visible d'ailleurs qu'on se doute bien de l'inutilité de la mesure, puisqu'en ce qui regarde quelques-unes de ces bénédictions conjuratoires, on les répète chaque année? Si cette opération était exempte de tout profit pour celui qui la fait, la nécessité de la réitérer annuellement serait-elle aussi évidente? Quant aux bénédictions qui ne se font qu'une fois, dont les effets sont censés tenir plus longtemps, elles me sont encore suspectes, parce qu'elles sont toujours un peu lucratives. Qu'on nous les donne vaille que vaille, comme quelque chose qui ne peut en tout cas faire aucun mal, et qu'on ajoute à cela que le prêtre vit de l'autel, et nous n'au-

rons pas grand'chose à dire; mais qu'en vidant nos bourses on remplisse en même temps nos cervelles de superstitions, c'est trop de moitié.

Il y a un autre inconvénient : le paysan qui prend toutes ces choses à la lettre trouvera encore plus économique de rétribuer faiblement son curé pour la garantie qu'il croit en obtenir contre l'incendie, l'épizootie, le ravage des jardins par les chenilles, la grêle et autres fléaux, que de verser une prime annuelle à la caisse d'une bonne compagnie d'assurances, d'écheniller ou de payer les services d'un vétérinaire expérimenté.

Il croira plus sûr, il sera en tout cas moins dispendieux pour lui de faire un pèlerinage à Notre-Dames-des-Ermites, de Mont-Roland, de la Salette ou de Lourdes, si une messe de 2 ou 3 francs à Montpetoz reste inefficace, que de se mettre à un traitement suivi.

Mais qu'arrivera-t-il ? Ce qui est arrivé souvent : le malade ne guérit pas, les bêtes crèvent, les choux sont dévorés, la grêle et l'incendie font leurs ravages, la famille est ruinée malgré les pèlerinages, l'exorcisme des papillons, la bénédiction des croix des champs, des grappes naissantes, du pain, de l'eau et du sel pour le bétail; malgré les croix dessinées à la fumée du cierge pascal au plafond de l'écurie, sauf à mettre le feu aux toiles d'araignée et par suite au fenil et à la maison; malgré les gouttes de cire de ce même cierge allumé et répandues en croix sur le breuvage de la vache qui vient de mettre bas; malgré les ambarvales chrétiennes et les messes dites ici ou là; malgré tous les autres moyens superstitieux qui endorment la prudence et semblent dispenser des soins hygiéniques, de toute raison et même du travail.

Voyant le diable partout, ou pensant qu'il pouvait être partout, on exorcisait tout, choses, bêtes, gens. On croyait à la toute-puissance de certaines formules et de certains signes. Malgré les insuccès et les revers sans nombre de cette pr

tique, nos prêtres semblent encore y avoir une foi presque entière. Seulement on prodigue moins la chose, non pas tant peut-être parce qu'on y croit moins que parce qu'on craint que l'insuccès n'affaiblisse encore la foi dans l'esprit public à ces sortes de pratiques.

Ce n'est pas à dire que la friponnerie, la passion, la fraude pieuse ne se soient pas mêlées plus ou moins à l'opération dans les temps où la foi du peuple était plus robuste. On en trouverait sans doute plus d'un exemple dans tous les pays de la catholicité. Quand des conciles en réglementaient l'usage au seizième siècle, il y avait longtemps que les abus existaient. Comment n'y aurait-il pas abus dans une chose essentiellement abusive par elle-même ?

Mais l'un des exemples les plus frappants de cette audacieuse fourberie, est la sentence lancée contre les démons expulsés du corps de Denise de la Caille, par les grands vicaires de l'évêque de Beauvais, le 12 décembre 1612. Ces démons sont assez bons diables pour souscrire, au nombre de cinq, les cinq chefs de la bande, Lissi, Belzébuth, Satan, Motelu et Briffaut, à la condamnation qui leur est infligée de regagner les enfers et d'y endurer une aggravation de peine, « à défaut de non comparoir dans ce corps, etc., etc. » Tous les cinq comparaissent, signent à la sommation, et vont se loger successivement Lissi au bras droit, Motelu au bras gauche, Satan à l'oreille droite. Belzebuth s'est retiré tout à fait, à ce qu'il semble, puisqu'on ne dit pas où il s'installe. Briffaut se contente également de comparaître et de signer. Les extraits de cette sentence ne peuvent évidemment reproduire que les copies de ces signatures. Mais on a soin d'y rappeler que « le signe et la marque de ces cinq démons sont apposés à l'original du procès » (1). Quel a été le notaire dans la circonstance ? qu'est devenu l'original ? quels ont été les témoins à l'acte ? C'est ce qu'on ne nous dit pas.

(1) Garinet, *Histoire de la magie en France*, p. 307-308.

Si au moins, en ce qui regarde l'exorcisme, on gardait dans ce mal la retenue, la mesure qu'une demi-sagesse avait prescrite ! Mais non ; en vain le rituel veut qu'avant de procéder à l'exorcisme, le démon qu'il s'agit de chasser réponde à la pensée secrète de l'exorciste, qui est par là même assuré de la présence de l'ennemi, que la présence du Malin soit encore attestée par les faits suivants : faculté de connaître et de parler des langues que le patient ne connaît pas dans l'état sain ; connaissance des événements futurs, ou des événements présents ou passés que le malade n'a pu ou ne peut connaître ; exaltation subite des facultés intellectuelles ; développement subit et exceptionnel des forces physiques ; suspension en l'air pendant un temps considérable : on ne tient que fort peu de compte, si même on y a quelque égard, de ces sages recommandations. Ce sont en effet des conditions de quelque valeur. En supposant qu'on y fût fidèle, qu'on mît quelque intelligence à les bien constater, la possession ne serait assurément pas prouvée par là, puisqu'il resterait toujours à savoir quelle serait la cause naturelle ou non de ces phénomènes ; mais au moins l'exorcisme, — dont les mauvais effets sur les imaginations sont toujours certains, alors même qu'il pourrait parfois en avoir de salutaires, — serait moins prodigué ; ce qui serait un bien négatif.

Il m'en coûte de relever des erreurs que j'ai partagées, aimées ; de condamner des pratiques qui peuvent être inventées, accompagnées même des sentiments d'une piété consolante et salutaire à certains égards. Mais la piété est-elle donc impossible sans la superstition ? La vérité ne peut-elle s'enseigner sans un mélange d'erreurs grossières et dangereuses ? La bonne foi dans l'erreur et la superstition est-elle donc assez respectable pour que la superstition et l'erreur même doivent être réputées saintes et sacrées, pour que ce soit un mal d'y toucher et de travailler à élever les sentiments et les idées, à épurer les uns, à rectifier les autres ? Nous ne pouvons

le croire, à moins de mettre en principe que toute réforme, tout progrès est condamnable, ou que la tentative doit rester sans succès, ou que, si elle apporte quelque bien, elle doit être nécessairement suivie d'un mal plus grand, d'un mal permanent, destiné même à grandir avec les années, sans qu'il y ait jamais compensation suffisante.

Nous ne croyons pas que l'esprit humain soit ainsi condamné à une erreur éternelle, irrémédiable.

Les sacrements, qui ont tous été l'occasion d'une infinité de superstitions, d'abus, de sacriléges même, sont-ils autre chose que de la théurgie, de la magie chrétienne, puisqu'on attribue des effets spirituels, et même corporels en certains cas, à des paroles, à des signes, à des opérations qui ne peuvent naturellement rien produire de semblable?

Les sacrements sont si bien une sorte de magie, qu'ils correspondent presque tous à des pratiques païennes analogues, comme l'avoue Tertullien (*de Præscript. heret.*, 40). Saint Justin avait déjà reconnu le même fait (Apolog. II, p. 98, éd. 1615). D. Antoine de Solis, dans son *Histoire de la Conquête du Mexique*, a même retrouvé chez les anciens Mexicains le baptême, la confession, la communion, les jubilés, les processions, les encensements, et jusqu'au nom du pape, donné au chef des sacrificateurs. Ces ressemblances ont paru si frappantes qu'on n'a cru pouvoir les expliquer que par une suggestion du diable chez les païens. Ce qui fait du diable un prophète, au moins pour les peuples de l'antiquité. Mais pourquoi permit-il que Numa, au rapport de Plutarque, défendît aux Romains d'attribuer à Dieu aucune forme humaine? Pourquoi le même éloignement se rencontre-t-il chez les Celtes, chez les Germains?

Aussi y a-t-il cette différence entre le prêtre catholique et le pasteur protestant, que le premier tient beaucoup du prêtre païen, du sacrificateur, de l'enchanteur, du magicien enfin, tandis que le second tient plus du philosophe. Le premier et

un prestigiateur en matière de choses invisibles, de bienfaits spirituels, de grâces, de miracles; il en a la spécialité et le monopole; son pouvoir est attaché à sa personne par un acte magique déjà. Le second n'est en réalité qu'un docteur; il enseigne; il ne sacrifie pas; il a peu ou point de privilége magique sur le reste des fidèles; ce qu'il fait, un simple fidèle peut le faire à la rigueur; il n'y a pas de magie dans sa mission ni dans ses opérations : la cène est une commémoration, le baptême une initiation.

Tout ce qui, dans la religion, a pour but de faire apporter par la divinité même, ou par des agents spirituels soumis à ses ordres, une dérogation aux lois de la nature, ou tout ce qui suppose qu'il n'y a pas de lois de ce genre, que tout est soumis à un arbitraire divin de chaque instant, participe de ce caractère théurgique que nous appelons du nom plus général de magie catholique, et ne peut être raisonnablement admis.

La science entame de plus en plus le domaine du merveilleux; le miracle bat en retraite devant elle; le merveilleux se dissipe insensiblement; la critique historique et scientifique en réduit de plus en plus le domaine. Un jour viendra où l'on ne distinguera plus que deux ordres de faits, ceux qui s'expliquent déjà et ceux qui ne s'expliquent pas encore. Mais ceux-ci ne paraîtront ni plus ni moins naturels que les autres : seulement il y en aura de primitifs et d'absolument inexplicables, et de consécutifs dont l'explication ne sera pas démontrée impossible, alors même qu'on ne la posséderait pas encore, ne fût-ce qu'approximativement.

Cette manière d'envisager une multitude de pratiques qui se croient chrétiennes parce qu'elles sont catholiques, mais qui, on doit en convenir, ont leur racine dans la démonologie dont l'Évangile est entaché, cette manière de voir, disons-nous, est partagée par toute une école de théologiens philosophes. Nous en trouvons cette expression dans une *Revue* qui aura exercé sa part d'influence dans la nouvelle réforme reli-

gieuse, celle du dix-neuvième siècle, qui est la suite naturelle de celle du seizième? Nous y lisons en effet ces lignes : « L'Église, au moyen-âge, est la grande magicienne, et si elle fait brûler les sorciers, ce n'est que jalousie de métier. N'enseignait-elle pas à ces masses aveugles qui étaient aussi disposées à faire un pacte avec le diable qu'à s'effrayer du geste mystérieux et des paroles fatidiques d'une vieille femme, que le signe de la croix ou l'invocation du nom de Jésus étaient des armes invincibles contre les mauvais esprits? N'enseigne-t-elle pas encore que la parole d'un homme, d'un prêtre, suffit à changer un morceau de pain en un corps d'homme vivant (1)? »

Mais il est temps de faire un pas de plus dans cette étude, le dernier, celui qui doit nous porter au sommet de la hiérarchie cléricale, à l'infaillibilité papale, et de montrer, par les récentes déclarations de cette suprême autorité religieuse, tout ce qu'il y a d'incompatible entre ses enseignements et ceux de l'esprit du siècle, et de la raison de tous les siècles. Il nous suffira, pour remplir cette dernière tâche, de faire voir d'une part la pensée de la presque unanimité du clergé catholique, pensée qui est devenue article de foi par la promulgation du *Syllabus* et l'acceptation du nouveau dogme de l'infaillibilité papale, d'autre part l'incompatibilité de la plupart de ces déclarations dogmatiques avec celles que proclame la raison en matière de philosophie spéculative, de morale, de droit privé et de droit public, tant interne qu'externe. On aura par là le complément de la démonstration que nous avions à faire dans cet ouvrage, c'est-à-dire de la nécessité d'affranchir de l'influence cléricale l'enseignement public à tous les degrés.

(1) FONTANÈS, *Revue moderne*, p. 103, n° d'avril 1866.

LIVRE IV

LA PAPAUTÉ ET LA CIVILISATION MODERNE OU LE SYLLABUS

CHAPITRE PREMIER

Propositions condamnées par le Syllabus.

Si le fameux *Syllabus* est le dernier mot de la Rome papale dans notre dix-neuvième siècle, il a pour ainsi dire sa préface ou ses préliminaires dans ce qu'on peut en appeler le *Projet.* Ce projet, que nous avons publié avec des observations critiques dans la *Revue trimestrielle* de Bruxelles (1), avait été souscrit par la très grande majorité des prélats catholiques avant d'être proclamé par le pape.

« Tout le monde sait, » dit M. Rouland dans un remarquable discours prononcé au Sénat le 11 mars 1865, « tout le monde sait que ce projet de Syllabus avait été préparé par Mgr Gerbet... Il y travailla avec deux autres évêques; on envoya ce travail à Rome... Un des buts du Syllabus était sans aucun doute de manifester la toute-puissance pontificale, condamnant généralement les erreurs de la civilisation moderne. Mais il avait un autre but spécial, suivi avec un zèle inouï par les ultramontains, celui de faire condamner les libéraux ca-

(1) Octobre 1865, p. 82-184.

tholiques. » Le cardinal Caterini fut chargé par le pape de le présenter à la souscription individuelle de tous les évêques qui s'étaient rendus en très grand nombre à Rome pour la béatification des martyrs japonais, à laquelle tous les évêques catholiques avaient été convoqués. Ceux qui n'avaient pu s'y rendre reçurent également la proposition de souscrire au projet du Syllabus. De cette manière le Syllabus, en apparence soumis à l'approbation individuelle de chaque évêque, pris isolément, à Rome et ailleurs, leur fut plus ou moins imposé. Du reste il était trop dans la pensée de la très grande majorité, — et la cour de Rome le savait bien, — pour qu'il ne fût pas adopté avec les censures proposées par les théologiens romains pour chaque article. On voit de plus, dans le discours de M. Rouland, que « le Syllabus et l'Encyclique furent des armes de guerre qu'on crut bonnes à employer devant les actes du gouvernement français, contre lequel on éprouvait un vif mécontentement, » par suite de la convention du 15 septembre.

La comparaison de la rédaction du projet du Syllabus et celle du Syllabus même (1) suggérerait des réflexions qui ne seraient pas sans intérêt, puisqu'elles auraient leur raison d'être dans la différence même des sentiments qui ont fait sacrifier une forme à une autre. Il serait facile d'en trouver les motifs.

La première rédaction est d'un caractère pour ainsi dire intime : elle n'était qu'une question d'intérieur. Si l'on y parlait du monde laïque et de ses aberrations, c'était entre soi, en famille ecclésiastique, et pas encore en s'adressant au monde lui-même. Il y a donc dans cette première esquisse du jugement de l'Église sur le siècle quelque chose de plus naïf, de plus lâché ou de moins calculé; on y craint moins, ou plutôt on n'y craint pas d'effaroucher les puissances de la terre, de

(1) Tel qu'il a paru à la suite de l'Encyclique du 8 décembre 1864.

contredire ouvertement les convictions modernes : on les affronte sans le plus léger détour, sans le moindre ménagement; on les traite à chaque instant d'hérétiques, d'impies, d'athées, etc. Toutes ces flétrissures sont calculées, nuancées, appliquées avec une précision toute doctrinale à chaque proposition. Le Syllabus ne contient presque rien de semblable. Ceux qui s'y trouvent frappés ne savent pas par quel instrument, ni la gravité et le danger des coups qu'ils reçoivent. Il en est tout autrement dans la rédaction primitive. A cet égard et à d'autres encore que nous avons suffisamment fait entrevoir, la publication de ce document est d'un haut intérêt. Notre intention avait été d'abord de le reproduire dans le présent ouvrage. L'étendue des matières nous a déterminé à nous en tenir à la publication que nous en avons faite en 1865 dans la Revue belge mentionnée plus haut.

LE SYLLABUS

OU

RÉSUMÉ DES PRINCIPALES ERREURS DE NOTRE TEMPS

d'après la manière dont le Pape entend la vérité, et par conséquent l'erreur.

Ces erreurs, vraies ou prétendues, sont divisées en dix paragraphes; elles sont par conséquent classées, tandis qu'elles n'étaient d'abord qu'énumérées. Sous cette classification elles sont énumérées encore, et sont au nombre de quatre-vingts, tandis qu'il n'y en avait d'abord que soixante et une. Mais ce n'est pas à dire qu'il y en ait eu dix-neuf d'ajoutées aux précédentes; quelques-unes de celles-ci, étant composées, ont été seulement divisées.

Dans l'examen que nous allons faire des dix classes de ces propositions, nous renverrons purement et simplement, pour ne point nous répéter, à ce qui a été dit précédemment sur celles qui se trouvent déjà dans le projet. Nous ne nous arrêterons par conséquent qu'à celles qui n'auraient pas encore été examinées ou qui présenteraient un aspect nouveau.

§ 1.

Panthéisme, naturalisme et rationalisme absolu.

Sept propositions sont condamnées sous ce titre. La condamnation de la *première* de ces propositions, celle qui concerne le panthéisme, n'aurait de fondement rationnel qu'autant qu'il serait prouvé que le panthéisme est une erreur. Cette preuve est affaire de science, de philosophie, et l'Église ne fait point de science; elle fait seulement acte d'autorité. Si la théologie fait quelquefois de la science, si elle raisonne, elle devient par là même de la philosophie. Nous n'avons pas à examiner ici la valeur de cette philosophie théologique contre le panthéisme; il nous suffit de renvoyer aux traités de philosophie exécutés du point de vue de la théologie positive, qui admet un Dieu personnel, distinct du monde, dont il est le créateur.

Nous dirons la même chose par rapport à la *deuxième* proposition condamnée, celle qui « nie toute action de Dieu sur les hommes et sur le monde ». Il s'agit, comme on voit, de la providence. Également renvoyée à la philosophie, si la théologie en prend le caractère. Si elle reste sur le terrain de la révélation, elle sera tenue de l'établir en fait; si elle voulait l'établir en droit ou *à priori* par une sorte de nécessité tirée de la nature divine et de la nature humaine, elle serait tenue d'établir en fait cette double nature et de montrer la nécessité logique qui, suivant elle, en découle.

Troisième proposition : « La raison humaine, considérée en

elle-même ou sans aucun rapport avec Dieu; est l'unique arbitre du vrai et du faux, du bien et du mal; elle est à elle-même sa propre loi, elle suffit par les forces naturelles pour procurer le bien des individus et des nations. » — L'humanité n'a effectivement d'autres lumières que celles de la raison, et c'est au nom même de la raison qu'elle pourrait accepter un enseignement qui aurait une autre origine; c'est par la raison seule qu'elle pourrait le comprendre et l'apprécier : malheur aux hommes, peuples ou particuliers, s'ils acceptent sans l'approbation de leur conscience, à plus forte raison contre leur conscience, un enseignement moral et religieux d'origine prétendue divine; l'histoire prouve de reste que cette règle de conduite est la porte ouverte à toutes les extravagances et à toutes les horreurs dont les religions positives ont été la cause.

La raison, bien consultée et bien suivie, suffirait à coup sûr pour préserver les individus et les peuples de leurs erreurs spéculatives et de beaucoup d'égarements pratiques. En tout cas les religions positives, loin d'avoir remédié au mal, n'ont fait le plus souvent que l'aggraver; et la religion catholique elle-même s'est montrée non seulement impuissante à faire le bonheur de ceux qui l'ont admise jusqu'ici, mais elle a été pour eux une des principales sources de leurs erreurs et de leurs calamités : il suffit de se rappeler les superstitions sans nombre qu'elle a fait naître, les persécutions et les guerres dont elle a été la cause, ou l'occasion et le prétexte (1).

Quatrième proposition : « Toutes les vérités de la religion découlent de la force native de la raison humaine; d'où il suit que la raison est la règle souveraine d'après laquelle l'homme peut et doit acquérir la connaissance de toute espèce de vérité. » — Toutes les croyances religieuses de l'ordre naturel ou rationnel ne peuvent évidemment avoir une autre source que

(1) Voir l'examen de la première proposition du *Projet*.

déjà dans les discordances des évangélistes. Ces différents récits ne pouvant être admis dans leur ensemble, comme on l'a prouvé depuis longtemps, et comme l'ont fait de nos jours Strauss et M. Peyrat, il ne reste plus ou qu'à s'immobiliser dans un doute qui ne conclut point, ou à sortir de la réalité par une négation excessive, ou à la reconstituer par une synthèse aussi conciliante que possible, en se réglant sur une sorte d'idéal, comme l'a fait M. Renan.

§ 2.

Rationalisme modéré.

Sept propositions sont condamnées sous ce titre.

Huitième proposition : « La religion humaine étant l'égale de la religion même (de la révélation en matière religieuse), les sciences théologiques doivent être traitées philosophiquement. » — La théologie rationnelle ne peut être traitée que d'une manière philosophique, puisqu'elle est une science de raison pure, et la théologie qui fait intervenir la raison dans son enseignement, ne fait par là même que de la philosophie. Mais si elle part d'une donnée de nature expérimentale ou traditionnelle et historique, elle n'est du ressort de la philosophie qu'au double point de vue de la critique du témoignage des hommes et de celui des sens. Et, à ce point de vue, elle retombe encore dans le domaine de la philosophie, et doit être traitée philosophiquement.

Neuvième proposition : « Tous les dogmes de la religion chrétienne, sans aucune distinction, sont l'objet de la science naturelle ou philosophique; et la raison humaine, munie de connaissances historiques seulement, peut d'elle-même et par ses principes naturels parvenir à la vraie science de tous les dogmes, même des plus obscurs, pourvu que ces dogmes soient un objet de connaissance pour la raison. » — Ici en-

core il faut distinguer entre les dogmes de la théologie rationnelle et ceux de la théologie positive : les premiers sont essentiellement du domaine de la raison; ils sont l'objet de questions qu'elle soulève, et qu'elle résout comme elle peut.

Les dogmes qu'on donne comme positivement révélés, alors même que dans le nombre il y en aurait qui seraient du domaine de la religion naturelle, sont encore et nécessairement de la compétence de la philosophie lorsqu'il s'agit de savoir s'ils ont été réellement révélés, et ce qu'il convient d'entendre par cette révélation. Toute révélation, s'adressant à la raison, veut en être comprise à un degré ou à un autre; il faut au moins qu'elle ne soit en contradiction ni avec elle-même, ni avec les idées fondamentales ou scientifiquement certaines de la raison. Voilà comment tous les dogmes de la religion chrétienne absolument, sans exception aucune, se trouvent soumis à la philosophie et deviennent l'objet d'une science naturelle, par cela seul qu'ils sont proposés à la connaissance de la raison.

Dixième proposition : « Comme autre chose est le philosophe, autre la philosophie, celui-là peut et doit se soumettre à une autorité qu'il a lui-même reconnue véritable; mais la philosophie ne peut ni ne doit se soumettre à aucune autorité. » — La philosophie, comme science, a un objet déterminé, sur lequel on peut contester; mais il n'y a pas de désaccord sur ses moyens, qui sont nos facultés de connaître. Tout objet qui serait en dehors des prises de ces facultés, ne serait pas du domaine de la philosophie; mais il cesserait par là même d'être l'objet d'une science quelconque. La révélation elle-même, par le fait qu'elle s'adresse à la raison, et en tant qu'elle est un objet possible de croyance, est essentiellement du domaine de la philosophie.

La philosophie ne peut donc l'accepter qu'autant qu'il est du ressort de ses moyens de connaître; s'il y est étranger, il n'est rien, il ne peut rien être pour elle. Il en est exactement de même pour le philosophe, qui n'est que la philosophie en

action; la philosophie ne peut en effet fonctionner que par le moyen du philosophe, qui est alors la philosophie incarnée, ou plutôt envisagée concrètement, pratiquement.

Il n'y a donc pas lieu en effet de distinguer entre la philosophie et le philosophe; mais ce n'est pas que le philosophe doive avoir moins de droit que la philosophie; c'est au contraire qu'il a les mêmes droits et les mêmes devoirs. Le philosophe, comme la philosophie, ne peut ni ne doit donc se soumettre à aucune autorité qu'à celle de la raison. S'il en reconnaissait une autre, c'est encore parce que la raison lui en ferait un devoir : en cela même la raison ne cesserait donc point d'être son autorité directe, et en croyant à ce qui lui serait appris d'ailleurs, il croirait encore à l'enseignement indirect de la raison. Il y aurait donc ici croyance directe et indirecte à la raison : croyance directe, quant à l'admission d'une source surnaturelle de connaissance, mais en tant que cette source s'affirme elle-même à quelqu'un de nos moyens naturels de connaître; croyance indirecte, quant à la matière même de la connaissance révélée, par suite de la certitude où doit être la raison que cette connaissance ne peut être fausse, qu'elle doit au contraire être vraie.

Onzième proposition : « L'Église non seulement ne doit jamais sévir contre la philosophie, mais elle doit en tolérer les erreurs et lui laisser le soin de se corriger elle-même. » — L'Église peut bien déclarer que ses croyances sont contraires à telle ou telle doctrine philosophique, que par conséquent elle considère ces doctrines comme fausses. Elle peut donc les traiter d'hérétiques, d'hétérodoxes tout au moins; mais elle ne peut les faire passer pour erronées, comme méritant le désaveu de la science, qu'à la condition d'en démontrer scientifiquement la fausseté. Il faut, en d'autres termes, qu'elle procède scientifiquement si elle veut condamner à ce titre. Mais, si elle se borne à condamner d'autorité, cette condamnation ne prouve absolument rien contre la philosophie comme science, ni contre

le philosophe comme tel, et ce n'est pas là le moyen de redresser une erreur, si erreur il y a.

Douzième proposition : « Les décrets du Siége apostolique et des Congrégations romaines empêchent le libre progrès de la science. » — La nature des choses et l'histoire des sciences en font foi. Qu'il suffise de rappeler la condamnation de la croyance aux antipodes, celle au mouvement de la terre et celle à la vaccine, ainsi que la foi obligée en la sorcellerie et à l'efficacité des bénédictions et des exorcismes contre les tempêtes, la grêle, la corruption des eaux stagnantes, des insectes nuisibles, les maladies nerveuses, et mille autres superstitions du même genre.

Treizième proposition : « La méthode et les principes d'après lesquels les anciens docteurs scolastiques ont cultivé la théologie, ne conviennent plus aux nécessités de notre temps et au progrès des sciences. » — Nous pourrions ici décliner notre compétence, et renvoyer cette question à débattre aux seuls théologiens. Il est vrai de dire cependant que la théologie tenant par sa matière aux sciences naturelles, philosophiques, politiques et morales, le théologien s'abuserait grandement s'il s'imaginait que la connaissance des Écritures, des Pères, des Conciles, des opinions des docteurs lui suffit, et qu'il n'a pas à s'occuper de ce que pensent les savants et les philosophes autour de lui. En s'isolant de la sorte, il perdrait certainement toute considération et toute influence auprès de la partie éclairée des populations chrétiennes.

Quatorzième proposition : « La philosophie doit être traitée, abstraction faite de toute doctrine révélée. » — En effet la philosophie a son objet naturel et propre qu'elle est appelée à connaître par ses moyens naturels et propres encore. Si elle s'enquiert de croyances religieuses, surtout en matière de théologie rationnelle, ce n'est pas qu'elle y soit obligée ou qu'elle puisse et doive en accepter les solutions aux questions qu'elle se pose, mais uniquement parce qu'elle le veut bien

et par suite d'une curiosité fort légitime, mais sans aucune déférence obligatoire, quels que puissent être les ménagements témoignés pour ces croyances, par égard pour ceux qui les professent. Il faudrait d'ailleurs, si la philosophie pouvait être tenue à prendre conseil de l'enseignement théologique dans les questions qui leur sont communes, lui reconnaître préalablement le droit d'examiner s'il y a eu réellement révélation, et comment la révélation doit être entendue. Or cet examen peut aboutir ou à la négation, ou au doute, ou à une interprétation hétérodoxe. Ce qui donnerait au philosophe le droit de traiter en conséquence l'enseignement théologique dans ses rapports avec la philosophie.

§ 3.

Indifférentisme, latitudinarisme.

Quinzième proposition : « Chacun est libre d'embrasser et de professer la religion que la raison le porte à considérer comme vraie. » — Ce droit est parfaitement juste; il ne peut être nié qu'à la condition d'admettre :

Ou que la religion n'est pas une affaire de choix et de raison, mais une affaire de hasard de naissance et de tradition héréditaire; ce qui serait professer la plus parfaite indifférence pour la religion et un égal mépris pour toutes les communions religieuses;

Ou que la raison individuelle doit recevoir la religion de la main de l'autorité; ce qui serait encore s'en rapporter au hasard dans l'intervention de telle ou telle autorité.

Seizième proposition : « Les hommes peuvent trouver le chemin du salut éternel et être sauvés, en suivant n'importe quelle religion. » — Oui certainement, pourvu que le choix de cette religion soit fait consciencieusement, et qu'elle soit pratiquée de même.

Entre plusieurs *credo* qui se disputent une foi, au nombre

desquels même il faut mettre celui de la philosophie, avec toutes ses nuances possibles, celui même de l'athéisme, il faut choisir. S'en rapporter au choix d'un autre, c'est encore choisir. C'est choisir aussi que de s'en tenir au hasard de la foi paternelle ou de la naissance. La nécessité logique veut donc qu'il y ait choix, et le droit veut que ce choix soit libre. La morale, de son côté, demande encore une chose, c'est qu'il soit sincère. Un choix qui serait imposé serait un acte de tyrannie. L'impossibilité du salut dans une religion quelconque admise et suivie avec conscience serait une iniquité qu'on ne peut, sans blasphème, supposer en Dieu.

Dix-septième proposition : « Au moins peut-on bien espérer le salut éternel de tous ceux qui ne vivent pas dans le sein de la véritable Église du Christ » (mais qui d'ailleurs sont chrétiens). — C'est ce qui découle *à fortiori* de ce qu'on vient de dire, moyennant la bonne foi. C'est la *bonne foi* qui sauve, bien plus que telle ou telle *foi*. Ce qui importe, c'est la foi subjective, la vérité relative ou morale de cette foi, et non la foi objective, ou la vérité absolue en soi, ou abstractivement considérée, et par conséquent sans condition morale. Cela est si vrai que la foi objective, la seule vraie en soi par hypothèse, loin d'être salutaire, si elle était adoptée et pratiquée contre l'aveu de la conscience, serait une foi non seulement inutile, mais pernicieuse et moralement répréhensible.

C'est là une distinction parfaitement légitime, une distinction nécessaire que les théologiens ne font point. De là une confusion qui les conduit à une double erreur, l'une dogmatique, l'autre morale.

Dix-huitième proposition : « Le protestantisme n'est pas autre chose qu'une forme particulière de cette même religion chrétienne, dont la pratique est aussi agréable à Dieu que celle de la religion catholique. » — Certainement, mais aux conditions morales plus haut indiquées. Cela est même si vrai que le protestant de bonne foi, et qui est pratiquement fidèle à sa croyance,

est plus agréable à Dieu (pour nous servir d'une expression très usitée, quoique peu rigoureuse), a la conscience plus pure et plus louable que le catholique qui ne peut trouver sa foi raisonnable, ou qui, la jugeant telle, s'en écarte pratiquement.

§ 4.

Socialisme, — communisme, — sociétés secrètes, — sociétés bibliques, — sociétés clérico-libérales.

Tout cela est condamné en bloc dans les termes suivants : « Ces sortes de pestes sont à plusieurs reprises frappées de sentences formulées dans les termes les plus graves par l'Encyclique, etc., etc. »

Tout cela cependant n'est pas également erroné ou coupable. Il y a socialisme et socialisme. Il en est de même du communisme. L'essentiel en droit, c'est que nul ne soit contraint; toute association volontaire est juridiquement irréprochable. La morale cependant peut avoir quelque chose à y reprendre, comme aussi elle peut n'avoir rien à y blâmer.

Les sociétés secrètes peuvent être parfaitement motivées par la tyrannie. Je ne parle pas de ce qu'elles peuvent faire ; c'est là une tout autre question où il peut y avoir à blâmer, mais aussi où le droit et la morale peuvent être respectés.

Les sociétés bibliques ne peuvent guère être approuvées moralement, parce que la Bible proprement dite, prise textuellement, sans suppression, sans déguisement, est un livre souvent très peu édifiant, et que dans les parties mêmes où il n'est pas d'une crudité ou d'une naïveté choquante, il peut encore porter à l'erreur ou au fanatisme, par exemple dans le récit du sacrifice d'Abraham. Ce livre ne devrait donc pas être mis entre les mains du peuple. Il n'en est pas de même du Nouveau-Testament, quoiqu'il y ait des maximes équivoques et des récits propres à fausser l'esprit, à répandre la

superstition, par exemple tout ce qui est relatif à la démonologie.

Les sociétés clérico-libérales sont parfaitement dans leur droit; elles peuvent aviser aux moyens de résister aux entreprises de la papauté sur les droits des pasteurs et des fidèles. C'est là, aux yeux du pape, leur très grand tort. C'est, selon nous, leur mérite comme c'est leur droit.

§ 5.

Erreurs relatives à l'Église et à ses droits.

Dix-neuvième proposition : « L'Église n'est pas une vraie et parfaite société pleinement libre ; elle ne peut exercer les droits propres et constants que lui a conférés son divin fondateur, mais il appartient au pouvoir civil de décider des droits que l'Église peut exercer et dans quelles limites. » — L'Église est une société dont l'objet est tout spirituel, mais dont les moyens sont en grande partie matériels, et qui, lorsqu'elle est envisagée par rapport aux fidèles qui forment entre eux une société civile, se trouve nécessairement dans cette société civile, sans toutefois en faire partie. Elle en est donc indépendante en ce sens que le pouvoir civil, comme tel, n'a rien à lui prescrire; mais elle en dépend nécessairement en cet autre sens que les fidèles, leurs biens, leurs actions, en tant que personnes et choses civiles, sont essentiellement régis par l'autorité civile. La société religieuse, ainsi conçue au sein de la société civile, n'en peut pas plus être indépendante que les actes de culte extérieur ne peuvent être indépendants du corps ; c'est avec des citoyens qu'on fait des fidèles, comme on fait avec les membres et les organes corporels des actes de culte, dont le sens est spirituel.

On met ici en opposition le fondateur de l'Église et le pouvoir civil; on fait donner par l'un à l'Église des droits dont

l'exercice serait subordonné au bon plaisir de l'autre. Est-ce bien là poser consciencieusement la question? Ne faudrait-il pas définir ces droits, distinguer ceux qui n'ont rien à démêler directement avec la justice et l'ordre public, qui sont la grande affaire du pouvoir civil à l'intérieur, et ceux qui sont au contraire dans ce dernier cas? Que l'Église doive avoir le droit de s'organiser comme il lui semble bon; qu'elle ait celui de définir ses dogmes, de régler ses pratiques intérieures, de les imposer à ses fidèles, d'avoir même sa discipline, ses tribunaux pour les affaires purement ecclésiastiques, rien de mieux. Mais que, sous prétexte de droit et de liberté en matière de religion, elle veuille dominer le pouvoir civil, lui dicter les lois qu'il est appelé à faire, s'immiscer au nom de la morale dans la législation, dans l'administration, dans la justice, dans l'instruction publique, en un mot dans tout ce qui est de droit pur et d'ordre public, voilà qui est inadmissible et qui doit être fermement empêché par tout pouvoir civil qui a conscience de sa mission et de ses droits. En cas de dissidence, ce n'est pas à l'Église à faire la part de l'État; elle n'est pas juge des nécessités de cet ordre, ni par conséquent des simples droits et des obligations qui en sont la conséquence. L'Église, elle aussi, a le droit de déterminer sa sphère d'action ; l'État n'a pas qualité pour lui faire sa part. Il peut donc arriver qu'il y ait tendance de part ou d'autre, ou des deux parts, à empiéter sur le domaine voisin. C'est le cas de tous les droits qui sont en présence et qui peuvent entrer en conflit. C'est donc le cas aussi de chercher à s'entendre, et d'apporter d'un côté et de l'autre un certain esprit de tolérance. Autrement, et comme il n'y a pas d'autorité supérieure qui puisse être invoquée, le conflit, comme ceux qui divisent les nations, se videra par la force et ne laissera à la partie vaincue, si elle persiste à se croire lésée, que le droit de protester en attendant pour elle des temps meilleurs.

Vingtième proposition : « La puissance ecclésiastique ne doit

pas exercer son autorité sans la permission et l'assentiment de l'autorité civile. » — Quoique l'Église ne soit pas subordonnée à l'État, elle ne peut vivre qu'au sein de sociétés civiles. Son devoir est même de ne rien faire qui puisse être contraire à l'intérêt de la société civile, à l'autorité qui en est la garantie et même la condition. Entre les sociétés temporelles et spirituelles, si l'accord était impossible, s'il fallait que l'une ou l'autre succombât dans la lutte, il est clair que la préférence serait due à la société civile, qui est par elle-même un très grand bien, la garantie de tous les autres biens des citoyens, même de la possibilité d'une société spirituelle, d'une Église entre eux. Heureusement que le désaccord arrive rarement à une semblable extrémité. Mais on comprend mieux ce qu'il y a de sacré dans la société civile, ce qui doit être profondément respecté comme tel par la société religieuse, qui doit même s'en faire l'appui, en se plaçant à ce point de vue. On comprend alors aussi que l'autorité civile ait l'œil sur tout ce que pourraient tenter dans son sein les représentants de l'Église, sous prétexte d'intérêts spirituels. Si la puissance ecclésiastique doit être indépendante dans la limite de ses véritables attributions, de ses vrais droits, ce n'est point une raison pour que l'État soit obligé de laisser faire à l'Église dans l'État tout ce qu'elle croirait devoir ou pouvoir entreprendre ; elle doit avoir au moins le consentement tacite de l'État pour toutes les choses où la morale et l'ordre public, le droit public encore, se trouvent intéressés. Elle doit de plus reconnaître le droit de l'État de protéger les citoyens contre les violences possibles des représentants de l'Église ou de leurs partisans. Il y va de l'ordre public extérieur ou temporel.

Vingt et unième proposition : « L'Église ne peut décider dogmatiquement que la religion catholique est la seule véritable. » — L'Église peut décider dogmatiquement tout ce qu'elle veut, sauf à se tromper. En déclarant qu'il n'y a de salut que dans son sein, elle se trompe, croyons-nous, et fait acte d'intolérance

dogmatique; mais elle a le droit de se tromper et d'être intolérante en fait de doctrine, quoique cette intolérance soit une raison d'antipathie et de désunion entre croyants de même société civile, et d'une société civile à une autre. Mais comme les pouvoirs civils n'ont à réprimer que des actes injustes et perturbateurs de l'ordre social, ils n'ont pas le droit de sévir contre de simples croyances, fussent-elles un principe de désordre possible au dehors, comme elles sont une raison de mauvais sentiments au dedans.

Vingt-deuxième proposition : « L'obligation à laquelle sont tenus les maîtres et les écrivains catholiques se réduit aux choses qui ont été définies par le jugement infaillible de l'Église, comme des dogmes de foi qu'elle propose à la croyance de tous. » — C'est là une concession que peut faire un catholique à l'autorité ecclésiastique dont il relève; mais cette concession, que le pape trouve insuffisante, maintenant surtout que le concile du Vatican a reconnu l'infaillibilité personnelle du pape, est excessive, selon nous. L'Église n'a rien à exiger des maîtres, qui ne devraient avoir mission de l'État que d'enseigner au nom de la raison humaine des choses étrangères à la religion. Ces maîtres ne relèvent point à ce titre de l'Église, et fussent-ils catholiques, l'Église n'a rien à leur prescrire à cet égard. Il en est de même des écrivains. Ils peuvent se placer sur un terrain purement scientifique, en dehors du dogme et de la morale ecclésiastiques. Ils peuvent même civilement contredire ce dogme et cette morale, sauf à l'Église à les juger comme elle l'entendra, sans du reste que ce jugement puisse tirer civilement à conséquence. L'autorité civile n'a pas le droit de faire siens les jugements ecclésiastiques et de s'en faire l'exécutrice. Elle n'a point été instituée à cet effet; elle a aussi pour mission de garantir la juste liberté de tous les citoyens, par conséquent la liberté religieuse contre la tyrannie possible d'un sacerdoce qui recourrait à la force physique.

Vingt-troisième proposition : « Les souverains pontifes et les

conciles œcuméniques sont sortis des limites de leurs pouvoirs; ils ont usurpé les droits des princes, et ils ont même erré dans les définitions relatives à la foi et aux mœurs. » — Il y a là deux propositions bien distinctes, celle qui affirme les empiétements du pouvoir ecclésiastique sur le pouvoir civil, et celle qui affirme les erreurs spéculatives et morales où serait tombée l'Église. La première de ces assertions est suffisamment prouvée par l'histoire. Tous les écrivains gallicans, depuis Gerson et Bossuet parmi les ecclésiastiques, et depuis Dumoulin jusqu'à Dupin et Bonjean parmi les jurisconsultes, seront ici nos autorités. Les historiens viendront à l'appui des prélats et des magistrats. Fleury, Daunou, Sismondi, H. Martin, Laurent, etc., rediront ce que d'autres avaient déjà dit des entreprises de la cour de Rome contre les souverains temporels, et y ajouteront des faits nouveaux. N'avons-nous pas d'ailleurs les théoriciens de l'Église et ses propres décrets, y compris le Syllabus? Est-ce que l'Église et ses champions font mystère de l'esprit théocratique qui les anime? Les Bellarmin, les de Maistre, les de Bonald, les Rohrbacher, les Taparelli, etc., ont-ils jamais été désavoués comme partisans de la théocratie? Aussi le pape, dans son Syllabus, ne se plaint-il point qu'on lui impute cette doctrine; le seul tort qu'on puisse avoir à cet égard est de contester son droit de souveraineté absolue sur tous les empires. La doctrine des Grégoire VII, des Boniface VIII est la vraie; c'est le contraire qui est erroné, condamnable et condamné.

C'est peut-être là cependant une de ces erreurs dogmatiques et morales reprochées aux papes et à quelques conciles. N'importe; l'Église, qui ne peut admettre qu'elle soit sujette à l'erreur, que son chef même puisse se tromper en matière de foi, ne peut admettre non plus qu'elle puisse être pertinemment jugée par aucune autorité terrestre; elle soutiendra, je veux dire qu'elle affirmera quand même la vérité de tous ses jugements, fussent-ils démentis par des faits évidents, par les

démonstrations les plus convaincantes. C'est un tort de plus qu'aura l'Église; son opiniâtreté mettra le sceau à sa condamnation; cet entêtement sera pire que de l'orgueil, il deviendra de la démence. A l'erreur on ajoutera le mensonge et la fausseté; au fanatisme coupable, l'approbation réfléchie du crime; la Saint-Barthélemy n'aura pas eu seulement le très grand tort d'être, elle a le tort, en un sens plus grave encore, de vouloir être légitime. On soutient en effet que cet exécrable massacre était fondé en droit, et que la cour de Rome, en le glorifiant, ne s'est point trompée. Si ce n'est pas là être doublement coupable, si ce n'est pas le cas d'une méchanceté systématique, si ce n'est pas le renversement de toute morale et de toute justice, si ce n'est pas une inspiration du génie même du mal, plus même que le *perseverare diabolicum*, en vérité nous n'entendons rien au mal et à son plus haut degré d'aggravation, celui de vouloir le mettre à la place même du bien.

Vingt-quatrième proposition : « L'Église n'a pas le droit d'employer la force; elle n'a aucun pouvoir temporel direct ou indirect. » — L'Église, comme gouvernement ou pouvoir ecclésiastique, n'a juste que le droit à elle reconnu par les fidèles, et tant qu'il est reconnu par chacun d'eux. Du moment qu'un fidèle veut se détacher du corps de l'Église en cessant d'en accepter les décrets ou la discipline, il échappe de droit à l'autorité ecclésiastique.

Il ne s'agit pas de dire que l'Église tient son pouvoir de Dieu, qu'il ne lui est point conféré par les fidèles, qu'il lui est donné sur eux par une autorité qui a toute puissance contre eux, que ce pouvoir transmis de la sorte ne reconnaît par conséquent d'autres limites que celles qu'il trouve bon de se tracer : cette théorie mystique du pouvoir ecclésiastique ne peut aller jusqu'à se faire par la force des sujets qui ne voudraient point reconnaître une semblable autorité, ni par conséquent à prétendre légitimement qu'une fois l'autorité ecclé-

siastique expressément ou hautement reconnue, elle peut s'exercer dans toute l'étendue qu'elle s'attribue, sans qu'un fidèle puisse légitimement s'en plaindre et chercher à s'y soustraire. Il est au contraire évident que l'acceptation expresse ou tacite de l'autorité ecclésiastique a été seulement soumise à la condition qu'elle cesserait d'être reconnue du moment qu'elle pourrait être ou sembler erronée dans son enseignement, vicieuse dans ses pratiques, tyrannique dans sa discipline. Personne ne peut licitement s'engager à ne plus réfléchir, à ne plus penser, ou à se conduire comme si la réflexion et la pensée ne devaient jamais apporter de changement essentiel dans la manière de voir et d'agir : ce serait là un acte de déraison et de fanatisme sans valeur morale et juridique, contraire même à la morale, et dont aucune autorité raisonnable ne peut se prévaloir (1).

Vingt-cinquième proposition : « En dehors du pouvoir inhérent à l'épiscopat, il y a un pouvoir temporel qui lui a été concédé expressément ou tacitement par l'autorité civile, par conséquent révocable à volonté par cette même autorité. » — Le pouvoir civil est établi pour veiller au salut et dans une certaine mesure au bien-être public, et par suite au règne de la justice entre citoyens, au respect de la liberté de tous. Il peut se tromper dans les concessions faites ou à faire en matière de pouvoir temporel aux évêques; mais il va de soi que, tuteur de l'État, chargé de procurer le bien public, de protéger les droits de tous en général et ceux de chacun en particulier, il ne pourrait manquer sciemment à cette mission sans forfaiture, et que de pareils actes seraient coupables et de nulle valeur pour ceux qui prétendraient en bénéficier. Il n'est pas moins certain que de pareils manquements, s'ils n'étaient dus qu'à l'ignorance, seraient essentiellement invo-

(1) Voir, pour le surplus, ce qui a été dit dans l'examen du Projet, proposition vingt-huitième, *Revue trimestrielle*, p. 130-132.

lontaires, et qu'il suffirait que l'expérience ou le raisonnement en montrassent les abus ou les dangers pour que les concessions imprudemment faites dussent être rapportées.

Vingt-sixième proposition : « L'Église n'a pas le droit naturel d'acquérir et de posséder. » — Cette proposition a été suffisamment examinée dans la discussion du Projet du Syllabus (1).

Vingt-septième proposition : « Les ministres sacrés de l'Église et le pontife romain doivent être exclus de toute gestion et autorité sur les choses temporelles. » — Oui certainement, en tant que ministres du culte et que pontife, et tant qu'à ce titre ils auront des immunités et des priviléges; non, s'ils ne sont considérés que comme simples citoyens, et qu'ils soient tenus pour leur part de toutes les charges sociales (2).

Vingt-huitième proposition : « Il n'est pas permis aux évêques de publier même les lettres apostoliques sans la permission du gouvernement. » — Des publications de ce genre, on le sait d'après les prétentions et les actes de la cour de Rome, peuvent avoir un caractère séditieux et porter à la guerre civile. Il est donc juste et sage qu'un gouvernement puisse prévenir un pareil mal, et qu'il soit en conséquence armé de tous les moyens nécessaires pour y parer (3).

Vingt-neuvième proposition: « Les grâces accordées par le pontife romain doivent être regardées comme nulles si elles n'ont pas été demandées par l'entremise du gouvernement. » — Point de doute à cela, si elles sont de l'ordre temporel ou qu'elles entraînent à cet égard des conséquences plus ou moins onéreuses. Le pape ne peut valablement faire un acte

(1) Voir proposition seizième de ce Projet, *Revue trimestrielle*, p. 110-112, et nos *Principes de droit public interne*.

(2) Voir le Projet du Syllabus, proposition seizième, et l'ouvrage cité dans la note précédente.

(3) Voir ce qui a été dit à ce sujet sur la dix-huitième proposition du Projet, *Revue trimestrielle*, p. 113-114.

quelconque d'autorité, directement ou indirectement, dans une société civile. Il est au contraire parfaitement libre d'accorder à un catholique, simple fidèle ou dignitaire ecclésiastique, toutes les grâces de l'ordre purement spirituel dont il croit disposer, pourvu qu'en cela il ne s'immisce en rien dans les affaires civiles et ne porte aucune atteinte à l'exercice des pouvoirs qui les régissent. Ainsi, par exemple, il ne peut maintenir le droit d'asile et paralyser le cours de la justice, sous prétexte qu'un malfaiteur est insaisissable s'il a pu se réfugier dans une église. Il ne peut non plus faire grâce à aucun condamné civilement. Il ne peut soustraire à la justice civile des clercs, religieux séculiers ou réguliers, poursuivis pour délits civils. Autrement il y aurait deux gouvernements, deux sociétés, deux États dans une seule société civile ; ce qui est contradictoire.

Trentième proposition : « L'immunité de l'Église et des personnes ecclésiastiques tire son origine du droit civil. » — Ce qui est vrai en ce sens que le pouvoir civil n'est point tenu d'avoir égard dans ses lois à la qualité d'ecclésiastiques de tels et tels citoyens ; il peut ne voir dans tous les membres de la société civile que cette qualité même, et statuer en conséquence sans aucune exception. S'il fait autrement, c'est qu'il le veut bien. En ce sens donc la proposition condamnée est d'une exacte vérité en fait comme en droit.

Trente et unième proposition : « Le for ecclésiastique pour les procès temporels des clers, soit au civil, soit au criminel, doit absolument être aboli, même sans consulter le Siége apostolique et sans tenir compte de ses réclamations. » — C'est ce qui résulte en effet des deux propositions précédentes (vingt et unième et vingt-deuxième), surtout de la dernière ; et c'est la vérité.

Trente-deuxième proposition : « L'immunité personnelle en vertu de laquelle les clercs sont exempts de la milice, peut être abrogée sans aucune violation de l'équité et du droit na-

turel. Le progrès civil demande cette abrogation, surtout dans une société constituée d'après une législation libérale. » — Cette proposition découle également de celles qui précèdent (vingt et unième et vingt-deuxième).

Trente-troisième proposition : « Il n'appartient pas uniquement par droit propre et inné à la juridiction ecclésiastique de diriger l'enseignement des choses théologiques. » — Cette proposition ne peut être condamnée qu'autant que par *choses théologiques* on n'entendrait que ce qui est réellement et purement tel. Mais qui définira les choses théologiques? A la manière dont l'Église les entend, elles comprennent toutes les choses métaphysiques, morales, juridiques et politiques. On comprend dès lors que le pouvoir civil ait lieu de se récrier, et de déclarer que l'Église n'a aucun droit naturel ou inné de diriger l'enseignement qui a pour objet les choses de l'ordre moral et rationnel, expérimental et de raison pure (1).

Trente-quatrième proposition : « La doctrine de ceux qui comparent le pontife romain à un prince libre et exerçant son pouvoir dans l'Église universelle, est une doctrine qui a prévalu au moyen-âge. » — C'est là une question de fait que nous renvoyons à l'histoire ecclésiastique. Elle est d'ailleurs sans importance pour ceux qui ne reconnaissent au pape, avec ou sans l'Église, aucun pouvoir absolu sur la conscience des fidèles. La condamnation de cette proposition vise évidemment à l'infaillibilité personnelle du pape. Depuis le Syllabus, un concile l'a reconnu à une certaine majorité. Ce concile n'a point passé sans protestation. Nous mentionnerons seulement celle de l'archevêque de Paris (2).

Trente-cinquième proposition : « Rien n'empêche que par un décret d'un concile général ou par le fait de tous les peuples

(1) Voir pour plus de détail l'examen du Projet, proposition trente-troisième, *Revue trimestrielle*, p. 133-139.

(2) Voir cette excellente protestation, faite au sein même du concile, dans l'ouvrage de M. WALLON : *La Vérité sur le concile du Vatican*.

(catholiques) le souverain pontificat ne soit transféré de l'évêque romain et de la ville de Rome à un autre évêque et à une autre ville. » — Cette proposition, qui part du principe que le prince est fait pour le peuple, et non le peuple pour le prince, qui établit par conséquent la souveraineté de l'Église et y subordonne le pontificat, qui n'en est que le pouvoir exécutif, est tout à fait dans l'analogie des principes de droit public admis par les modernes, principes de liberté et de justice, fondés sur la dignité humaine et le respect des consciences. Mais comme la papauté, loin d'admettre ces vérités de droit public, les condamne et les maudit, on conçoit qu'elle en veuille encore moins dans l'Église que dans l'État, et qu'elle leur préfère ici et là je ne sais quel droit mystique ou divin qui la rend souveraine absolue dans l'Église d'abord, et par suite dans l'État.

Trente-sixième proposition : « La définition d'un concile national n'admet pas d'autre discussion, et l'administration civile peut traiter toute affaire dans ces limites. » — C'est-à-dire, si nous entendons bien la question, que le gouvernement d'un pays où s'est tenu un concile national, peut partir des décisions conciliaires, quelles qu'elles soient, pour agir en conséquence, en vue du droit et de l'intérêt public, sans en référer à la cour de Rome, en regardant l'Église nationale comme souveraine dans son ressort, ou tout au moins en lui laissant le soin de s'entendre avec Rome comme elle pourra. Ce n'est pas en effet au gouvernement civil à mettre l'Église du pays d'accord avec le chef de la catholicité; cette Église, ou plus exactement les prélats qui la composent et qui sont membres de la cité, au même titre que tous les autres citoyens, sont responsables de leurs actes religieux auprès de l'État, en tant que ces actes touchent à l'ordre et à l'intérêt public. — L'État, de son côté, n'a besoin d'aucune autre autorité que de la sienne propre pour juger de la situation qui lui est faite par ces actes, et ce qu'il peut et doit faire en conséquence

pour sauvegarder la chose publique contre les entreprises ecclésiastiques.

Trente-septième proposition : « On peut instituer des Églises nationales qui soient soustraites à l'autorité du pontife romain, et pleinement indépendantes à cet égard (1). » — Cette séparation, qui constitue ce qu'on appelle un schisme, est certainement le droit de tous les catholiques, et par conséquent de tous les citoyens d'un pays. Mais comme la religion est essentiellement une affaire de conscience individuelle, les individus composant la société religieuse d'un État ont seuls le droit de se détacher de la communion, ou de l'autorité du pape. Le pouvoir civil, l'autorité ecclésiastique même n'ont aucun droit d'initiative à exercer à cet égard ; les chefs de la religion, les pasteurs, peuvent donner l'exemple de cette séparation, la prêcher, mais ils ne peuvent l'imposer. Quant à l'autorité civile, elle n'a aucun droit en cela que celui de protéger la liberté religieuse des citoyens, et par conséquent de reconnaître en fait et en droit l'Église nationale si elle parvient à s'établir.

Trente-huitième proposition : « Trop d'actes arbitraires de la part des pontifes romains ont porté à la division de l'Église en orientale et en occidentale. » — Question de fait, que l'histoire est appelée à établir. Mais à côté de la question de fait, il y a celle de droit. Or il est incontestable que les Orientaux, quelle qu'ait été la conduite de Rome à leur égard, avaient le droit de s'en détacher et de former une Église orientale, dont le chef et le siége fussent plus en rapport avec leurs croyances et leurs besoins. Cette séparation est de droit commun, et les Orientaux en ont usé. C'est ce qu'ont fait les évêques d'Utrecht depuis longtemps déjà, et ce que font aujourd'hui les évêques

(1) Voir, pour le surplus, l'examen du Projet, proposition vingt-deuxième, *Revue trimestrielle*, p. 118-119.

ecclésiastiques qui refusent d'adhérer au concile du Vatican et s'en tiennent à l'ancien catholicisme.

§ 6.

Erreurs relatives à la société civile considérée soit en elle-même, soit dans ses rapports avec l'Église.

Trente-neuvième proposition : « L'État, comme source et origine de tous les droits, jouit d'un droit illimité. » — L'État, loin d'être la source du droit, n'en est déjà qu'une émanation. Et comme pouvoir public, il n'est qu'un moyen établi au service même du droit ou de la justice. Il a donc son principe, sa règle et ses limites hors de lui, dans la raison, qui prononce en conséquence de la nature et de la destinée de l'homme devenu citoyen. C'est donc le bien, l'intérêt du citoyen ou de l'homme en société qui est l'objet, la raison et la limite de tout droit; l'État n'en peut avoir d'autres, puisque pareils droits seraient ou étrangers ou contraires à l'intérêt des citoyens. Dans le premier cas, ils n'auraient pas de raison d'être; dans le second, il y aurait des raisons pour qu'ils ne fussent pas (1).

Quarantième proposition : « La doctrine de l'Église catholique est opposée au bien et aux intérêts de la société humaine (civile). » — Cette proposition n'est malheureusement que trop vraie. Nous l'avons établi dans l'examen de la septième proposition du Projet du Syllabus; nous y renvoyons. Tout le présent ouvrage n'est d'ailleurs que la démonstration de cette vérité. L'histoire se charge d'ailleurs de prouver, trop clairement, hélas! que les peuples catholiques sont les derniers des peuples chrétiens, et que plus ils sont catholiques, plus leur infériorité est manifeste.

Quarante et unième proposition : « La puissance civile,

(1) Voir ce qui a été dit sur les propositions trente-sixième et quarante et unième du Projet, *Revue trimestrielle*, p. 142-144, 152.

même quand elle est exercée par un prince infidèle, possède un pouvoir indirect négatif sur les choses de la religion. Elle a par conséquent le droit non seulement d'*exequatur*, mais encore celui d'*appel comme d'abus*. » — Le pouvoir civil n'est essentiellement d'aucune religion; il n'y a donc pas lieu de distinguer suivant qu'il est fidèle ou infidèle. Seul l'homme qui est appelé à l'exercer peut être ou n'être pas catholique; mais son droit et son devoir sont absolument indépendants de sa foi. Il est également tenu, quelle que soit sa croyance, à respecter et à protéger la liberté religieuse des citoyens, à maintenir l'indépendance absolue de l'État à l'égard de l'Église, et à respecter le droit de l'Église. Il peut même, si l'appel comme d'abus ne suffit point pour faire respecter le droit public et privé (temporel) de l'État et des particuliers par les ministres du culte, recourir à des mesures plus efficaces (1).

Quarante-deuxième proposition : « En cas de conflit légal entre les deux puissances, le droit civil l'emporte. » — C'est la conséquence nécessaire de la supériorité relative de la société civile sur la société religieuse, de leur nature diverse et de leur rapport respectif. Nous renvoyons, pour plus de développements, à ce qui a été dit ci-devant à l'occasion des propositions dix-neuvième et vingtième.

Quarante-troisième proposition : « La puissance laïque a le droit de casser, de déclarer nulles les conventions solennelles (concordats) conclues avec le Siége apostolique, relativement à l'usage des droits qui constituent l'immunité ecclésiastique, sans le consentement de ce Siége et malgré ses réclamations. » — Les concordats ont toujours été dictés par l'esprit religieux des pays et des temps où ils ont été conclus. Les immunités ecclésiastiques, par exemple l'exemption du service militaire, n'ont été concédées ou n'ont dû l'être par les pouvoirs civils

(1) Voir l'examen du Projet, propositions dix-neuvième et vingtième, *Revue trimestrielle*, p. 115-117.

que dans un intérêt public. Ces concessions et ces arrangements sont tacitement soumis à la condition que l'esprit religieux ne vienne point à changer, que l'intérêt public ne soit pas réellement atteint par les immunités accordées. Si donc il arrive un jour où l'une des parties s'aperçoive ou croie s'apercevoir qu'elle se trouve soumise, par l'erreur de ses auteurs, à des obligations plus ou moins dommageables, si par exemple des concordats ravissent au pouvoir civil l'indépendance ou la liberté d'action qui est de son essence dans les choses temporelles, il est certain que le concordat n'a été qu'une surprise ou une concession arrachée à la faiblesse, en tout cas un amoindrissement du droit naturel du pouvoir souverain, droit de sa nature inaliénable, imprescriptible et dont le sujet au profit duquel il existe est toujours restituable, toujours en possession de réclamer. Il en est de même des immunités inconsidérément accordées et qui tournent au préjudice de la chose publique. Il y a donc lieu de dénoncer à la partie ecclésiastique l'intention de mettre fin à un état de choses dont l'esprit ou la raison d'être n'existe plus, et si elle ne veut point consentir à une résiliation et à un autre mode d'arrangement, de passer outre, malgré ses résistances et ses réclamations.

Il ne s'agit pas ici, qu'on le remarque bien, d'un de ces contrats qui s'exécutent une fois pour toutes et sur l'accomplissement desquels il n'y a point à revenir, alors même qu'il y aurait eu erreur ou complaisance fâcheuse de la part d'une des parties au profit de l'autre. La partie qui fait sa condition pire, qui sacrifie une portion de ses droits, devant seule en souffrir, est bien libre de se faire cette situation et d'en subir personnellement les conséquences. Mais tel n'est point le cas des concordats : il s'agit alors des intérêts et des droits des générations futures; ces droits et ces intérêts ne peuvent être engagés, abandonnés à tout jamais sous l'empire d'une idée ou d'un sentiment qui sont faussement supposés immuables de leur nature. Si donc ils viennent à changer, la fausseté de

la supposition, celle par conséquent de la condition contractuelle, est établie par le fait, et le contrat cesse naturellement d'être; il devient nul par la force des choses. La partie dont les droits se trouvaient sacrifiés par le concordat ou par les concessions d'immunités, peut donc se remettre d'elle-même en possession de son droit dès qu'elle le juge à propos.

Quarante-quatrième proposition : « L'autorité civile peut s'immiscer dans les choses qui regardent la religion, les mœurs et le régime spirituel. D'où il suit qu'elle peut juger les instructions que publient, d'après leur charge et pour la règle des consciences, les pasteurs de l'Église, et qu'elle peut même décider de l'administration des sacrements et des dispositions nécessaires pour les recevoir. » — Cette proposition, comme beaucoup d'autres, est vraie ou fausse, suivant qu'il s'agit du temporel pur ou du spirituel pur; mais elle n'est ni vraie ni fausse absolument ou sans distinction, s'il s'agit d'un de ces cas très nombreux où le spirituel et le temporel se trouvent mêlés et pour ainsi dire confondus. Il faut alors faire à chaque juridiction sa juste part; et comme il n'y a pas de tierce puissance préposée à la décision du conflit, c'est évidemment à chacune des parties à se montrer équitable et même conciliante. S'il en est autrement, c'est un état de guerre où la force décide en fait, sauf protestation légitime de la part du droit, s'il était réellement méconnu et violé. Il nous semble inadmissible en tout cas que l'autorité civile puisse légitimement intervenir dans l'administration des sacrements et dans les dispositions exigées à cet effet des fidèles par les pasteurs. C'est là une question toute de discipline intérieure ou ecclésiastique. Si le fidèle croit avoir à se plaindre, qu'il s'adresse à une autorité spirituelle supérieure. S'il n'obtient pas enfin la satisfaction qu'il estime lui être due, il ne lui reste d'autre ressource que de supporter patiemment l'injustice dont il se croit victime, ou de rompre avec l'Église, qui méconnaît ce qu'il estime être son droit. Dans ce dernier cas, s'il était

exposé à la violence des supérieurs ecclésiastiques ou de leurs partisans, il aurait le droit d'invoquer la force publique pour faire respecter sa liberté extérieure de culte et de conscience.

Quarante-cinquième proposition : « Toute direction des écoles publiques dans lesquelles la jeunesse d'un État chrétien est élevée, si l'on en excepte dans une certaine mesure les séminaires épiscopaux, peut et doit être attribuée à l'autorité civile; et cela au point qu'aucune autorité n'ait le droit de s'immiscer dans la discipline des écoles, dans le régime des études, dans la collation des grades, dans le choix ou l'approbation des maîtres. » — C'est en cela que consiste effectivement la sécularisation de l'instruction publique ou donnée par l'État. C'est la thèse que nous soutenons dans cet ouvrage, la conclusion à laquelle nous aboutissons de toute part. Elle n'a donc pas besoin d'être ici motivée d'une façon particulière. Il suffit bien aux chefs de famille qu'ils aient la faculté de donner à leurs enfants, en dehors des établissements d'instruction publique à la charge de l'État ou des communes, l'instruction religieuse de leur choix, ou de confier leurs enfants à des instituteurs libres qui se chargent de l'instruction religieuse.

Quarante-sixième proposition : « Bien plus, même dans les écoles cléricales, la méthode à suivre dans les études doit être soumise à l'autorité civile. » — Toutes les méthodes ne se valent pas; il en est donc d'absolument préférables; mais il doit suffire à l'État de faire suivre dans ses écoles celle qu'il estime la meilleure, d'autant plus qu'il peut ou se tromper ou tomber dans la routine. Il n'est pas mauvais que les maîtres jouissent à cet égard d'une assez grande liberté. De cette manière l'expérience finira par mettre en relief la meilleure méthode. En supposant d'ailleurs que celle qui serait suivie dans les écoles de l'État fût absolument meilleure que toute autre, elle ne manquerait pas d'être librement adoptée par les établissements rivaux, dès que l'expérience en aurait fait reconnaître la supériorité. La préférence des méthodes comme

celle des maîtres doit donc être laissée aux pères de famille. S'ils se trompent, c'est leur affaire; ils seront punis par où ils auront péché. Ce qui importe plus que les méthodes, et où l'intervention est de droit, c'est d'une part la capacité suffisante des maîtres libres, et surtout la matière de l'enseignement. Il ne doit être permis à personne, sous prétexte de liberté d'enseignement, de donner comme vrais à de jeunes intelligences des faits controuvés ou falsifiés, d'en faire des ennemis de toute institution sociale, ou de celles du pays en particulier, de semer dans des esprits et des cœurs novices des germes évidents d'athéisme et de corruption. L'autorité civile a donc en cela un droit d'inspection ou de police et de répression.

Quarante-septième proposition : « La bonne constitution de la société civile demande que les écoles publiques, qui sont ouvertes à tous les enfants de chaque classe du peuple, et en général que les établissements publics d'enseignement scientifique et littéraire supérieurs ouverts à la jeunesse, soient affranchis de toute autorité ecclésiastique, de toute direction et ingérence de cette nature, et qu'ils relèvent exclusivement de l'autorité civile, suivant le bon plaisir du gouvernement et le caractère de l'opinion publique de l'époque (1). » — C'est encore ici la question de la séparation de l'Église et de l'État en matière d'enseignement, celle de l'indépendance de l'État à l'égard de l'Église pour tout ce qui n'est pas du ressort purement religieux, et par conséquent l'indépendance de l'Église à l'égard de l'État en matière d'enseignement religieux. Sans doute l'État peut se tromper, mais outre que c'est la condition de tout ce qui est humain, l'erreur possible à une époque n'est ni nécessaire ni sans remède; elle est bien autrement dangereuse et incurable dans des esprits infatués de leur prétendue

(1) Voir ce qui a été dit sur la cinquante et unième proposition du Projet, *Revue trimestrielle*, p. 169.

infaillibilité, et qui sont par là même condamnés, pour certaines matières de la plus haute importance, à une immobilité qui peut river un nombre indéfini de générations à d'irrémédiables et funestes erreurs.

Quarante-huitième proposition : « Les catholiques peuvent approuver un système d'éducation qui soit indépendant de la foi catholique et de l'autorité ecclésiastique, qui n'ait pour objet, principal au moins, que la connaissance de la nature et les destinées terrestres de l'homme en société. » — C'est effectivement là une partie essentielle de l'enseignement laïque; mais il ne serait pas complet s'il laissait entièrement à l'écart l'étude de l'homme pensant, les questions inévitables de son principe, de son origine, de sa destinée future. La philosophie entre donc aussi pour une part dans l'enseignement laïque, sauf à la donner pour ce qu'elle peut valoir à chaque époque de son évolution (1).

Quarante-neuvième proposition : « L'autorité séculière peut empêcher les évêques et les fidèles de communiquer librement entre eux et avec le pontife romain. » — Non, en général; mais elle peut et doit surveiller leurs allures et réprimer celles qui pourraient avoir un caractère de conspiration, sous le prétexte apparent d'affaires ou d'intérêts purement religieux.

Cinquantième proposition : « L'autorité séculière a par elle-même le droit de présenter les évêques, et peut exiger d'eux qu'ils prennent en main l'administration de leur diocèse avant qu'ils aient reçu du Saint-Siége l'institution canonique et les lettres apostoliques. » — Il y a sans doute une plus grande liberté à laisser à l'Église dans le choix des évêques; mais elle ne pourra être entière qu'autant que les évêques ne seront plus payés par l'État; que l'Église paie ses pasteurs, ses dignitaires ecclésiastiques de tout rang, ou qu'elle permette au moins une certaine intervention de l'État dans leur choix

(1) Voir proposition cinquante et unième du Projet, et note ci-dessus.

s'ils doivent en être payés comme s'ils en étaient des serviteurs (1).

Cinquante et unième proposition : « Bien plus, la puissance séculière a le droit d'interdire aux évêques l'exercice du ministère pastoral, et n'est point tenue d'obéir au pontife romain dans les choses qui concernent l'établissement des évêchés et l'institution des évêques. » — Mêmes réflexions que ci-dessus (proposition cinquantième), avec cette addition que tout évêque, fût-il dûment nommé, installé, en plein et régulier exercice de son pouvoir spirituel, peut encore être interdit de ses fonctions par le pouvoir civil s'il en fait une occasion de trouble et de désordre pour la société civile. Ce n'est point l'évêque qui est alors frappé, c'est le séditieux ; et comme celui-ci est inséparable de celui-là, il faut bien que l'évêque soit indirectement atteint dans le séditieux. Pourquoi d'ailleurs le premier n'a-t-il pas réprimé le second, bien loin de l'exciter ?

Cinquante-deuxième proposition : « Le gouvernement peut, de son propre droit, changer l'âge prescrit pour la profession religieuse, tant des femmes que des hommes, et enjoindre aux communautés religieuses de n'admettre personne aux vœux solennels sans son autorisation. » — Les gouvernements ont quelque chose de mieux à faire ; c'est de ne reconnaître aucune communauté religieuse ; d'exiger néanmoins qu'il ne s'en établisse aucune où ils n'aient le droit d'inspection, ne fût-ce que pour savoir s'il ne s'y exerce aucun acte de violence arbitraire contre des individus qui n'auraient point la liberté de quitter ces établissements et d'invoquer à leur secours la justice et la force publiques. L'État doit également veiller à ce que nul n'y soit incorporé par erreur ou par force, et que la vie conventuelle, claustrale ou non, ne soit pas une occasion pour les jeunes

(1) Voir proposition dix-huitième du Projet, *Revue trimestrielle*, p. 113-114.

gens ou les hommes faits de se soustraire aux devoirs de citoyen, au service militaire, par exemple (1).

Cinquante-troisième proposition : « Doivent être abrogées les lois destinées à protéger le statut des ordres (*familiarum*) religieux, leurs droits et leurs pratiques (*officia*). L'autorité civile doit même son appui à tous ceux qui voudraient quitter l'état religieux qu'ils avaient embrassé et enfreindre leurs vœux solennels. Elle peut aussi supprimer complétement ces communautés religieuses, de même que les églises collégiales et les bénéfices simples, même de droit de patronage, et s'emparer de l'administration de leurs biens et revenus. » — L'autorité civile en effet n'a pas mission de réglementer les sociétés religieuses, et plus leur caractère est éloigné de la vie commune, plus le genre de vie qu'on y mène tend à rompre avec le monde, avec la société civile, moins l'État doit s'en occuper. Son intervention ne peut avoir en ce cas qu'une raison de police ou d'intérêt public. En entrant en religion, un citoyen ne cesse pas d'être citoyen; il ne peut perdre cette qualité qu'en quittant le pays sans esprit de retour; il reste donc tenu à certains devoirs de la vie civile, comme il reste investi des droits qu'elle comporte. Si donc la règle d'une communauté était telle que la société civile en dût souffrir, l'État aurait le droit de l'interdire, de la dissoudre, laissant à chacun de ses membres les biens qui pourraient lui appartenir, leur permettant même de se partager ceux de la communauté, surtout si elle n'avait pas été jusque là reconnue par l'État; autrement ces biens sont mainmortables et appartiennent à l'État en cas de dissolution de la communauté (2). Nous avons déjà dit que les membres d'une association religieuse qui veulent cesser d'en faire partie en ont le droit, malgré les vœux perpétuels qu'ils

(1) Voir proposition cinquante-troisième du Projet, *Revue trimestrielle*, p. 170-171.

(2) Voir nos *Principes de droit public interne ou constitutionnel* sur ce sujet.

auraient pu faire, vœux d'ailleurs inconsidérés, qui n'ont qu'un caractère purement moral, essentiellement conditionnel et résolutoire. L'appui de l'autorité civile leur est dû à cet effet s'ils peuvent en avoir besoin contre la violence à laquelle ils pourraient être exposés de la part de leurs supérieurs.

Cinquante-quatrième proposition : « Les rois et les princes non seulement sont exempts de la juridiction de l'Église, mais ils sont supérieurs à l'Église quand il s'agit de trancher les questions de juridiction (en cas de conflit). » — C'est effectivement ce que nous avons établi précédemment, surtout à l'occasion des propositions dix-neuvième, vingtième et quarante-deuxième.

Cinquante-cinquième proposition : « L'Église doit être séparée de l'État, et l'État séparé de l'Église. » — C'est là effectivement la grande affaire, l'affaire des sociétés modernes; cette mesure décisive est l'une de celles qui doivent le plus contribuer à l'établissement de la liberté dans le monde, de la liberté civile et de la liberté religieuse (1). Mais il y a pour cela de grandes mesures à prendre pour prévenir des conséquences qui ramèneraient d'anciens abus.

§ 7.

Erreurs concernant la morale naturelle et chrétienne.

Cinquante-sixième proposition : « Les lois de la morale n'ont pas besoin de la sanction divine, et il n'est point nécessaire que les lois humaines se conforment au droit naturel ou reçoivent de Dieu le pouvoir d'obliger. » — La loi morale est promulguée et sanctionnée divinement par le fait seul qu'elle

(1) Voir ce qui a été dit précédemment sur les propositions neuvième, dixième et onzième du Projet, *Revue trimestrielle*, p. 98-104, et nos *Principes de droit public interne*.

est proclamée par la raison, avec déclaration qu'il y a mérite ou démérite de la part de l'agent qui l'accomplit ou qui la transgresse. Les lois humaines doivent, autant que possible, en être l'expression, en déclarant civilement obligatoire ce qui est de sa nature équitable. A ce compte elles sont suffisamment voulues de Dieu même, auteur de la loi naturelle. Elles le sont encore si, sans être l'expression directe de la loi naturelle, elles sont néanmoins dictées par le plus grand bien public, par l'intérêt général, puisque Dieu veut manifestement les sociétés humaines et leur prospérité (1).

Cinquante-septième proposition : « Les sciences des choses philosophiques et morales, de même que les lois civiles, peuvent et doivent être soustraites à l'autorité divine et ecclésiastique. » — Nous distinguons profondément l'autorité divine de l'autorité ecclésiastique, qu'on cherche vainement à confondre, parce qu'on tient à confondre la théologie rationnelle et la théologie positive, et à résoudre la première dans la seconde, comme aussi à subordonner la philosophie à la théologie. Nous reconnaissons au contraire l'existence et l'indépendance de la philosophie, de la théologie rationnelle, de la raison elle-même, comme organe divin des idées morales et juridiques, et par conséquent comme source naturelle, indépendante de toute autorité ecclésiastique, des idées philosophiques, morales, civiles et politiques. C'est là, et là seulement, que le moraliste législateur et l'homme d'État doivent chercher leurs inspirations, et nullement dans les fantaisies systématiques et intéressées d'une corporation sacerdotale dont l'esprit théocratique est nettement avoué, et qui, après avoir servi la cause de la civilisation aux époques de la barbarie et de la féodalité, est devenue l'un des plus grands obstacles au progrès et à la prospérité des sociétés catholiques dans les temps modernes.

Cinquante-huitième proposition : « Il ne faut reconnaître

(1) Voir examen du Projet, proposition deuxième, *Revue trimestrielle*, p. 86.

d'autres forces que celles qui résident dans la matière, et tout système de morale, et toute honnêteté doit consister à accumuler et accroître ses richesses à tout prix, et à satisfaire ses passions. » — Cette proposition, au moins dans sa dernière partie, est essentiellement condamnable. Quant à sa partie métaphysique, celle qui est relative aux forces, elle est condamnable encore si elle tend à nier la diversité des phénomènes matériels et des phénomènes spirituels, à nier une cause essentielle et propre de cette diversité, en un mot à tout réduire à un matérialisme grossier. Mais elle souffre des difficultés et rentre dans la philosophie transcendante, où la théologie positive n'a rien à voir et où la philosophie n'est guère plus compétente. L'affirmation d'un matérialisme transcendant ou de l'unité essentielle des forces à phénomènes corporels et des forces à phénomènes spirituels, est pour le moins une témérité et un non-sens (1).

Cinquante-neuvième proposition : « Le droit consiste dans le fait matériel; tous les devoirs des hommes sont un mot vide de sens, et tous les faits humains ont force de droit. » — Cette proposition est justement condamnée. Le bon sens seul en fait justice, puisqu'elle est absurde. C'est la négation du droit et de la morale.

Soixantième proposition : « L'autorité n'est autre chose que la somme du nombre et des forces matérielles. » — Même absurdité, même justice dans la condamnation (2).

Soixante et unième proposition : « Une injustice de fait couronnée de succès ne porte aucune atteinte à la sainteté. » — C'est faire dépendre le droit du succès; c'est nier le droit; c'est absurde encore et justement condamné. Mais cela ne veut point dire que toute prétention au droit soit respectable; on sait trop qu'il en est une infinité qui sont mal fondées, qui

(1) Voir la proposition troisième du Projet, *Revue trimestrielle*, p. 88.

(2) Voir ce qui a été dit sur la trente-sixième proposition du Projet, *Revue trimestrielle*, p. 142-144.

se décorent d'un titre qui ne leur convient point. Le succès qui les met à la raison est alors au profit du droit; il le fait triompher seulement, il ne le constitue pas.

Soixante-deuxième proposition : « On doit proclamer et observer le principe *de non intervention.* » — C'est en effet l'une des grandes maximes du droit des gens modernes. Elle est fondée sur un principe plus élevé, celui de l'autonomie ou de l'indépendance respective des nations. Ce principe n'est point exclusif de celui de la fédération des peuples dans un but de paix général et indéfini; il en est plutôt la conséquence, puisqu'une pareille fédération aurait pour principal objet de faire respecter l'existence et l'indépendance de chaque nation. Le principe de la non intervention est néanmoins sujet à quelques exceptions, mais qui sont dans l'esprit même de la règle et qui la confirment, bien loin de la contredire (1).

Soixante-troisième proposition : « Il est permis de refuser l'obéissance aux princes légitimes, et même de se révolter contre eux. » — Qu'est-ce que la légitimité des princes? A quelles conditions subsiste-t-elle, ou n'est-elle soumise à aucune condition? Un prince, d'ailleurs légitime, n'est-il soumis à aucune loi? Peut-il satisfaire impunément tous les caprices imaginables? Les sociétés civiles qui leur sont soumises n'ont-elles à leur égard aucun droit? Si elles ont des droits, n'ont-elles aucun moyen légitime de les faire respecter? S'il y en a, quels sont-ils? On sait la hardiesse, la témérité même de beaucoup de théologiens sur toutes ces questions, et le droit que s'est toujours attribué l'Église de punir et de déposséder même les princes qui ne gouvernent pas à son gré. Nous en avons suffisamment parlé ailleurs (2).

(1) Voir Projet, proposition huitième, *Revue trimestrielle*, p. 96 98, et nos *Principes de droit international.*

(2) Voir les trente-septième et trente-huitième propositions du Projet, *Revue trimestrielle*, p. 144-148, et nos *Principes de droit constitutionnel* ou *Droit public interne.*

Il convient du reste de voir avec quelques détails ce qu'enseignent en ce point des théologiens fort autorisés, surtout en ce qui regarde les rapports du prince avec l'Église.

I. La révolte d'un clerc contre le roi n'est pas un crime de lèse-majesté, parce que le clerc n'est pas sujet du roi (1).

Tout prince chrétien qui s'écarte manifestement de la foi catholique, cesse par là même de régner légitimement; il peut et doit même être chassé de tout État chrétien comme un apostat, un hérétique, un ennemi de la république, etc. C'est une chose non seulement certaine, mais de foi (2).

Le pouvoir des supérieurs ecclésiastiques s'étend jusque sur les biens, les droits, la personne et la vie même des fidèles, quels qu'en soient le rang et la dignité (3). Toutefois ce pouvoir de l'autorité spirituelle sur l'autorité temporelle n'a lieu que dans le cas où la première se trouve contrariée par la seconde, et c'est à celle-là de juger si l'opposition qu'elle rencontre est ou non légitime. Si les premiers chrétiens ont agi autrement à l'égard de Néron, de Dioclétien, de Justinien, ce n'est pas qu'ils n'eussent pas le droit de mettre leurs persécuteurs à la raison; seulement la force leur manquait (4).

La même doctrine est enseignée par Alphonse Salmeron (5). Ce pouvoir souverain accordé à l'autorité ecclésiastique sur les rois, s'étend à plus forte raison sur les biens et les personnes des sujets; il suffit, pour qu'il puisse être légitimement exercé, même contre le gré du prince, que la puissance spirituelle y trouve son avantage (6). Ce pouvoir absolu des

(1) EMMAN. SA, *Aphorism. confessor.*, v° *Clericus*, p. 41; — FERD. DE CASTRO, *Opera moralia*, p. 171.

(2) ANDR. PHILOPATER (CRESWELL, jésuite), *Elisabethæ Angl. regin.*, etc., Réponse à l'édit sect., n. 157, p. 106 et 207.

(3) JOH. BRIGDWATER, *Concertatio Ecclesiæ catholicæ*, etc., f. 348.

(4) BELLARMIN, *Disputationes de controversiis*, V; *De rom. pontificis auctor.*, p. 1090, 1091, 1094, 1095.

(5) *Commentarii in evangelicam historiam, in Acta apost.*, pars II, tract. 4, p. 411, col. 1.

(6) FRANCISCI TOLETI, *Commentar. et annotat. in Epist. B. Pauli apost. ad Rom.*

princes de l'Église est induit de l'histoire de Joiada; de celle de Jésus-Christ, qui fait périr deux mille pourceaux, qui chasse les vendeurs du temple, renverse les comptoirs; de celle de saint Paul, qui livre à Satan l'incestueux de Corinthe, Alexandre et Hyménée; enfin de l'histoire de saint Pierre, qui fait mourir Ananie et Saphire (1).

Que font alors nos docteurs de l'épître de saint Paul, où il est dit que tout pouvoir vient de Dieu? Ils soutiennent que le pouvoir civil n'en vient que par le canal de l'Église, et que le pouvoir spirituel seul émane immédiatement du Ciel (2). Dans ces paroles de l'Évangile : *Paissez mes brebis*, ils trouvent celles-ci : Détruisez, proscrivez, dépossédez les rois hérétiques qui ne veulent pas se corriger, et qui sont dangereux pour leurs sujets relativement à la foi catholique (3).

Il ne faut pas un grand effort de logique pour conclure des mêmes paroles, qu'un prince infidèle n'a pas le droit de fermer l'entrée de ses États aux missionnaires catholiques, et qu'il peut être contraint par toutes sortes de voies à permettre la prédication de la foi (4). Sans doute, au point de vue absolu de la liberté de conscience et des cultes, c'est un droit pour les sujets d'un empire de prendre connaissance de toute doctrine religieuse qui leur est adressée; mais ce droit n'existe que de sujets à souverain, et non de missionnaire à souverain. Supposons d'ailleurs que le souverain soit investi expressément ou tacitement du droit de veiller au dépôt des doctrines religieuses admises dans son pays, ou que le peuple lui-même ne veuille pas entendre parler d'une religion nouvelle, que cette religion soit d'ailleurs une occasion de trouble dans les familles, dans l'État, et que le besoin de l'ordre soit

(1) Francisci Toleti, *Commentar.*, etc., l. XIII, *Disput.*, 12, p. 250.
(2) Bened. Justinian., *In omnes B. Paul. Epist. explan.*, t. I, p. 322.
(3) Suarez, *Defensio fidei cathol.*, l. III, c. II, p. 311 et suiv.
(4) Joann. de Lugo, *Disput. scholast.*, etc., disp. 10, § 2; part. I, n. 58, p. 499; *ibid.*, n. 79, 40, 43, 44, 48, 45, 50.

généralement plus senti que celui du changement dans les croyances, à coup sûr il y a lésion du droit des infidèles dans la violence qui leur est faite pour les endoctriner. Nul ne peut donc être raisonnablement obligé d'entendre prêcher une religion nouvelle, et moins encore de l'accepter.

Celui qui gouverne tyranniquement un État qu'il a justement acquis ne peut être dépouillé sans un jugement public; mais dès que la sentence est prononcée, tout homme peut s'en rendre l'exécuteur. Mais pour celui qui s'empare tyranniquement de la puissance souveraine, tout homme d'entre le peuple peut, s'il n'y a point d'autre remède, le tuer, car c'est un ennemi public (1).

En 1603 le parlement, dans ses remontrances du 24 décembre, dit positivement que le jésuite Varade avait instruit, confessé et communié Barrière, qui lui avait promis sous la foi du serment d'assassiner le roi (2).

Mariana fait un grand éloge de Jacques Clément et de tous les tyrannicides en général. Il reconnaît qu'on peut tuer un tyran ou de vive force ou par la ruse. Mais il lui vient un scrupule à propos de l'usage du poison en pareil cas, par la raison qu'on fait alors commettre au tyran une sorte de suicide. Pour lever cette difficulté, sans cependant renoncer à un moyen commode de se défaire de l'ennemi de la chose publique, Mariana décide qu'il n'y a qu'à user d'un poison assez violent pour qu'il puisse tuer son homme au simple toucher, par exemple si l'on en infecte ses habits ou son siége. Alors celui qui doit en périr n'y est pour rien, il n'y a pas suicide, il n'y a pas de mal. Le mépris ouvert de notre sainte religion et des lois publiques peut mériter un pareil sort (3). Il faut dire

(1) Emmanuel Sa, v° *Tyrann.* Aphor. confess. — Greg. de Valentia, *Comment. theolog.*, t. III.

(2) *Mercure français* de 1603, fol. 162, verso.

(3) *De rege et regis instit.*, I, 6. p. 53; — Clari Bonarschii (Caroli Scribanii), *Amphitheatr. honoris*, etc., I, c. 12, p. 100; — Joann. Ozor, *Concionum*, tit. 3, p. 64, 70.

toutefois que Mariana exige préalablement que le prince soit regardé comme tyran par tout le peuple et par des personnages doctes et graves.

Il n'est pas étonnant, avec ces belles doctrines, que les Jésuites aient mis et fait mettre la main à l'œuvre si louée par eux du tyrannicide; c'est ce qui arriva notamment dans la conspiration des poudres en Angleterre, à l'occasion de laquelle le jésuite Garnet décide qu'on peut faire mourir quelques innocents avec un grand nombre de coupables, quand on ne peut se défaire des derniers qu'à ce prix (1). Les Jésuites, loin de répudier une semblable doctrine, ont mis ceux des leurs qui ont été condamnés pour l'avoir mise en pratique, au nombre des martyrs de la société (2).

On se demande cependant si le roi d'Angleterre et le parlement étaient regardés par tout le peuple comme des tyrans, plus encore par des personnages savants et graves. Si ces personnages répandent cette opinion, elle s'accréditera naturellement dans les masses; mais elle ne sera guère plus imposante que si elle était restée l'opinion d'un parti religieux, et même de la tête seule de ce parti. Que peut faire d'ailleurs à la vérité ou à la fausseté d'une opinion le grand ou le petit nombre de ceux qui la professent? Ne serait-ce pas la faute du peuple s'il n'était pas de l'avis de ses docteurs; ne serait-ce pas la faute encore d'autres docteurs qui seraient réputés moins clairvoyants? Et que faut-il entendre d'ailleurs par tout le peuple? Est-ce l'universalité absolue ou la majorité?

(1) *Actio in Henricum Garnetum*, ex anglico a G. Cumdeno latine versa, p. 66, 59, 71, 72, 76, 77, 78, 79, 82, 83, 96, 98, 101, 130.

(2) *Imago primi sæculi soc. Jesu*, p. 308; Catalogues de Ribadeneira, p. 375, 366, 371; d'Alegambe, p. 567, 562, 565; de Sotuel, p. 974, 975, 976.

Des réflexions analogues à celles que nous venons de faire plus haut se présentent naturellement à l'esprit à propos de l'attentat commis sur la personne du roi de Portugal en 1758, attentat dans lequel se trouvèrent impliqués les jésuites Malagrida, Matos et Alexandre. — Voy. *Doctrines morales et politiques*, etc., *des Jésuites*, in-8°; Paris, 1844, p. 220-362.

Et comment s'en assurer? Quelle effrayante latitude laissée aux passions politiques et religieuses!

On s'était demandé s'il était permis de tuer un tyran ailleurs que dans le pays où il avait usurpé le pouvoir, ou dans le pays où ses actes l'avaient fait condamner comme coupable de tyrannie. La même question se présentait naturellement à l'égard de tout autre proscrit. Filliutius répond qu'on ne peut le tuer sans avoir le consentement tacite ou raisonnablement présumé du prince sur le territoire duquel on le trouve (1). Mais, reconnaissant au pape une juridiction sur tous les États du monde, il décide avec Escobar, Diana, Moya, Lacroix, qu'un homme proscrit par le pape peut être tué partout (2).

Les casuistes de la société de Jésus se sont aussi posé la question du meurtre dans l'intérêt de la réputation de la Compagnie. Le P. Lami, sans dire positivement que tout religieux peut tuer quiconque calomnie gravement l'ordre dont il fait partie, penche très visiblement vers cette solution (3).

C'est en vertu du même esprit de corps que les théologiens, les conciles même, ont toujours voulu soustraire les clercs à la juridiction pénale commune, prétendant que les princes temporels n'ont aucun pouvoir coactif ou correctionnel et pénal sur les personnes des clercs et des religieux (4). C'est

(1) *Prat. sur la mat. de l'homicid.*, t. II, tract. 28, c. 2, n. 24.

(2) Lacroix, dans Busemb., t. I, p. 294, n. 795. Le livre de Busembaum, *Medulla Theologiæ moralis*, avait déjà eu cinquante éditions en 1750. Ce livre fut condamné indirectement en 1759 par le présidial de Nantes, dans la personne de C.-J.-J.-B. de Dessus-le-Pont, supérieur des Jésuites de cette ville, qui répandait la doctrine de Busembaum. En 1759, le parlement de Rome condamna le P. Mamaki pour avoir donné ce sujet de vers à ses élèves : *Felix crimen desinit esse crimen.*

(3) *Liber Theolog. moral.*, p. 119.

(4) Ferd. de Castro, *Opera moralia*, part. I, trait. 3, disp. 1, point. 24, § 6, p. 7 et 71 ; — Jacob. Gordon., *Theolog. mor. universa*, l. II, p. 379; — Joann. de Castillo, *De justit. et jure*, etc., l. II, tr. I, disp. iv, doute 8e, n. 126, p. 191; n. 128; — Jacob. Platelius, *Synops. curs. theolog.*, part. 20, c. 5, § 5, p. 237, 238, 467; — J.-B. Taberna, *Synops. theolog. pract.*, p. 189; — Jacob. Gretser, *Opera omn.*, t. VII, p. 450, 468, 469, 477; — Nic. Muszka, *De legibus*, p. 235; — Buzembaum, *Theolog. mor.*, t. I, p. 93.

sur l'indépendance où les clercs et les religieux se prétendent placés à l'égard du souverain temporel, qu'ils fondent également leur droit de ne payer aucun tribut (1). Ils sont même allés jusqu'à vouloir s'affranchir de toute juridiction civile. « Les clercs ne sont point obligés par les lois civiles directe-« ment, ou précisément en vertu de ces lois ou de la puis-« sance temporelle dont elles émanent, puisque par toutes « sortes de droit ils sont entièrement exempts de l'autorité de « cette puissance (2). »

Qu'on vienne nous parler encore de l'excellence de l'enseignement clérical au point de vue de l'ordre public ou de la paix intérieure des États!

Soixante-quatrième proposition : « La révélation d'un serment, quelque saint qu'il soit, et toute action criminelle et honteuse, opposée à la loi éternelle, non seulement ne doit pas être blâmée, mais est tout à fait licite et digne des plus grands éloges quand elle est inspirée par l'amour de la patrie. » — C'est là mettre l'égoïsme national au-dessus de toute justice. C'est nier la justice. C'est de plus mettre en principe la négation du droit des citoyens comme individus ou comme parti politique sous prétexte d'utilité publique. C'est justifier tous les coups d'État, tous les fanatismes et tous les excès démagogiques ou autres qui se réclament abusivement du salut ou du plus grand bien public (3).

§ 8

Erreurs concernant le mariage chrétien.

Soixante-cinquième proposition : « On ne peut établir par aucune raison que le Christ a élevé le mariage à la dignité de sacrement. » — Il n'est pas question de sacrements dans

(1) Gretser, *ubi supra*, p. 477.
(2) Ægidii-Annæ-Xaver. *Orationes*, l. I, t. iv, n. 6.
(3) Voir proposition trente et unième du Projet, *Revue trimestrielle*, p. 135-138.

l'Évangile ; c'est là une institution ecclésiastique, où d'ailleurs la philosophie morale et le droit n'ont rien à voir. Mais le droit et la morale sont appelés à déterminer les conditions et les lois auxquelles l'union conjugale doit être soumise, sans que ces deux sciences aient à prendre conseil de la théologie.

Soixante-sixième proposition : « Le sacrement de mariage n'est qu'un accessoire du contrat et peut en être séparé ; il ne consiste d'ailleurs que dans la seule bénédiction nuptiale. » — Nous n'avons pas à dire en quoi le sacrement pourrait ici différer de la bénédiction, ni par conséquent à définir ces deux choses. L'essentiel aux yeux de la raison est de reconnaître que le mariage est une convention plus ou moins solennelle que font deux personnes de différents sexes, de se prendre mutuellement pour mari et pour femme : c'est là l'essence du mariage. La réglementation des intérêts matériels des époux n'en est que la conséquence ; c'est ce qu'on appelle improprement le contrat de mariage. L'intervention du prêtre ne peut pas plus constituer l'essence du mariage que celle du notaire et même de l'officier ministériel. Elle n'est donc réellement qu'un accessoire, et de tous les accessoires le moins indispensable en droit.

Soixante-septième proposition : « Le lien du mariage n'est pas indissoluble de droit naturel, et le divorce proprement dit peut être sanctionné dans différents cas par l'autorité civile. » — Rien n'est plus vrai. Nous croyons l'avoir établi ailleurs (1). Nous pensons donc pouvoir renvoyer à cet ouvrage pour tout ce qui concerne ce § 8 (2).

Soixante-huitième proposition : « L'Église n'a pas le droit d'apporter des empêchements dirimants au mariage ; ce pouvoir appartient à l'autorité séculière, qui peut lever tous les

(1) Voir notre ouvrage sur *Le Mariage, la Séparation et le Divorce*, etc.

(2) Voir aussi ce que nous avons dit sur la quarante-quatrième proposition du Projet, *Revue trimestrielle*, p. 157-158.

empêchements existants. » — C'est-à-dire que la juridiction civile n'a pas à s'occuper de ce que peut penser et faire l'Église en matière d'empêchements; elle n'est pas du moins obligée de prendre pour règles les dispositions du droit canon, ni par conséquent de les sanctionner. L'accord des deux puissances serait assurément très désirable en ce point, comme partout où la dissidence est possible; mais la loi civile a son existence et sa source propres, indépendantes des considérations purement bibliques ou théologiques; et le législateur commettrait une faute, parfois même une injustice envers les citoyens, en réglant ses dispositions sur celles du droit canon (1).

Soixante-neuvième proposition : « L'Église, dans le cours des siècles, a commencé à introduire des empêchements dirimants non en vertu de son droit propre, mais en usant de celui qu'elle avait emprunté au droit civil. » — C'est là en effet un point d'histoire qu'on trouvera suffisamment établi, d'après les textes, dans l'ouvrage auquel nous renvoyons.

Soixante-dixième proposition : « Les canons du concile de Trente qui prononcent l'anathème contre ceux qui osent nier le pouvoir de l'Église d'apporter des empêchements dirimants, ne sont pas dogmatiques ou doivent s'entendre de ce pouvoir d'emprunt. » — L'Église a le droit de faire siennes des dispositions qu'elle emprunte au droit civil, comme l'État a le droit de s'approprier des dispositions canoniques; et dans l'un et l'autre cas ces dispositions sont censées n'avoir d'autre origine que celle de l'autorité qui les promulgue et les sanctionne. L'Église a donc le droit de déclarer dirimants certains empêchements, qu'elle les ait imaginés elle-même ou qu'elle les ait tirés d'ailleurs; mais le droit civil n'est point tenu à les considérer comme tels par le fait seul qu'ils ont ce caractère

(1) Voir ce qui a été dit de la proposition quarante-cinquième du Projet, *Revue trimestrielle*, p. 158.

aux yeux de l'Église. Elle a, elle doit avoir des raisons propres à prendre en considération, et d'après lesquelles seules elle peut et doit le plus souvent se décider.

Soixante-onzième proposition : « La forme prescrite par le concile de Trente n'oblige pas sous peine de nullité quand la loi civile établit une autre forme à suivre, et veut qu'au moyen de cette forme le mariage soit valide. » — Toujours la même confusion des juridictions, ou plutôt la prétention qu'il n'y en ait qu'une seule, la juridiction ecclésiastique; mais prétention abusive, puisqu'elle suppose l'absorption du temporel dans le spirituel. Il est inutile d'insister sur ce point.

Soixante-douzième proposition : « Boniface VIII a le premier déclaré que le vœu de chasteté prononcé dans l'ordination rend le mariage nul. » — Question d'histoire ecclésiastique; perpétuelle confusion de l'ordre civil et de l'ordre religieux. Nous avons suffisamment prouvé ailleurs (1) que, dans l'état présent de la législation française, le prêtre peut être marié civilement, et que si tel n'était pas l'état de notre droit, la législation serait abusive et devrait être réformée.

Soixante-treizième proposition : « Un vrai mariage entre chrétiens peut exister en vertu du contrat purement civil; et il est faux ou que le contrat de mariage entre chrétiens soit toujours un sacrement, ou que ce contrat soit nul en dehors du sacrement. » — On confond ici abusivement le chrétien et le catholique. En admettant, comme c'est nécessaire, qu'il y a des chrétiens qui ne sont pas catholiques, les dispositions du droit papal ou canonique sont sans autorité pour eux, et s'il leur plaît de ne voir dans le mariage qu'un contrat et point de sacrement, ils en ont bien le droit. Il en est de même des catholiques, s'il leur convient d'être dissidents en ce point, sauf à l'Église, si elle le veut, à les condamner.

Soixante-quatorzième proposition : « Les causes matrimo-

(1) Voir *Le Mariage, la Séparation et le Divorce*, etc.

niales et les fiançailles, par leur nature propre, appartiennent à la juridiction civile. » — Ce qui n'empêche pas l'Église d'avoir à cet égard sa manière de voir; seulement l'État revendique ici, comme dans tout ce qui précède, sur le fondement de la famille, considérée civilement, le droit de réglementation qui lui appartient, et que l'Église lui conteste contre toute raison et toute justice (1).

Le Syllabus ajoute en note : « Ici peuvent se placer deux autres erreurs : l'abolition du célibat ecclésiastique et la préférence due à l'état de mariage sur l'état de virginité. » — Ces deux prétendues erreurs sont deux vérités en ce sens : 1° que l'État n'a pas à s'occuper du célibat ecclésiastique, qu'il n'est pas obligé de le favoriser, d'accorder en conséquence des immunités ou priviléges, de refuser le mariage civil aux ecclésiastiques qui le demandent; 2° que la morale ne peut admettre en principe la supériorité du célibat sur le mariage, attendu que le mariage est dans la destinée générale de l'homme, qu'il contribue à le moraliser, et que, s'il en était autrement, il faudrait donner raison aux nombreux sectaires qui, dans leur fanatisme, et sous prétexte de perfection chrétienne, ont condamné le mariage. Il y a pourtant un point de vue sous lequel le mariage est condamnable, c'est celui où, d'après la croyance générale, l'immense majorité des hommes, des chrétiens même, devrait être damnée. Il est alors évident que celui qui procrée son semblable procrée, suivant une très grande probabilité, un réprouvé. Ce qui est pécher très grièvement contre le prochain.

(1) Voir proposition quarante-cinquième du Projet, *Revue trimestrielle*, p. 158.

§ 9.

Erreurs sur le principat civil du Pontife romain.

Soixante-quinzième proposition : « Les fils de l'Église chrétienne et catholique disputent entre eux sur la compatibilité de la royauté temporelle avec le pouvoir spirituel. » — Ce qu'il y a de certain, c'est que l'une n'est pas l'autre; que la souveraineté spirituelle a existé longtemps sans que la souveraineté temporelle y fût jointe, et qu'elle peut exister encore aux mêmes conditions; qu'elle sera même d'autant plus libre, plus respectable, plus puissante moralement, qu'elle sera plus à l'abri de tout soupçon d'ambition et d'intérêt matériel dans ses actes d'administration ecclésiastique (1).

Soixante-seizième proposition : « L'abrogation de la souveraineté civile dont le Saint-Siége est en possession, serait très utile à la liberté et au bien de l'Église. » — Nous le croyons, et nous en avons dit ailleurs les raisons (2).

Le pape n'a pas encore osé faire un article de foi de la croyance à l'union nécessaire du temporel et du spirituel. Mais patience; maintenant qu'il est reconnu infaillible, il peut imposer à titre de dogme ce qu'il ne recommandait auparavant que comme une ferme croyance à professer (*doctrina quam catholici omnes firmissime retinere debeant*).

§ 10.

Erreurs relatives au libéralisme moderne.

Soixante-dix-septième proposition : « A notre époque il n'est plus utile de considérer la religion catholique comme l'unique religion de l'État, à l'exclusion de tous autres cultes. » — Je

(1) Voir les propositions vingt-cinquième et vingt-sixième du Projet, *Revue trimestrielle*, p. 122-128, et nos *Principes de droit public externe ou international*.

(2) Voir l'ouvrage qui vient d'être mentionné.

ne sais s'il a jamais été utile d'avoir une religion de l'État; il en est résulté une infinité d'abus et de tyrannies. Ce qu'il y a de certain, c'est que la religion d'État serait aujourd'hui un très grand malheur pour la France, malheur d'autant plus grand que cette religion serait vraisemblablement le catholicisme; ce qui ramènerait l'esprit théocratique, la domination du clergé, les institutions rétrogrades, l'intolérance et la persécution des autres cultes, l'abaissement indéfini de la nation et son infériorité de plus en plus marquée à l'égard des peuples protestants.

Le catholicisme est une religion essentiellement autoritaire, autoritaire jusqu'au despotisme. Elle ne laisse à l'esprit aucune liberté de jugement, en matière de pensée et d'action, puisqu'elle se réserve le contrôle absolu et sans contradiction possible des premières vérités de l'ordre spéculatif et de l'ordre pratique. Elle se prétend en possession de la vérité absolue en fait de croyances religieuses et morales. Or, comme ces croyances, telles qu'elle les enseigne, sont en grand nombre inconciliables avec les vérités spéculatives et pratiques de sens commun, elle tend ainsi à fausser les intelligences et les consciences.

D'une part donc elle paralyse les esprits en les empêchant de penser; elle avilit les caractères, en les empêchant de vouloir, en les accoutumant à l'obéissance passive; elle étouffe en eux le besoin de l'autonomie et tend à convertir en machines des êtres destinés à la liberté. D'autre part elle soustrait à l'autorité de la conscience personnelle, à laquelle elle substitue une conscience et une volonté étrangères, les actes de l'homme et du citoyen. A tous égards donc elle tend à subjuguer les esprits et la volonté, à étouffer la liberté de penser et d'agir, suivant les seules lumières de la raison absolue manifestée aux intelligences individuelles. Elle sympathise donc avec tous les despotismes, pourvu qu'ils s'humilient devant elle; elle s'en fera le héraut, à la seule condition qu'ils en soient à leur tour

les instruments; elle prêchera l'obéissance aux rois de droit divin, parce que les rois de droit divin mettent leurs glaives au service de son ambition, de son orgueil et de son intolérance.

Soixante-dix-huitième proposition : « Aussi c'est avec raison que, dans quelques pays catholiques, la loi a pourvu à ce que les étrangers qui s'y rendent y jouissent de l'exercice public de leurs cultes particuliers. » — Cette mesure, tout à la fois de prudence et d'équité, est en effet très recommandable; elle tend à unir de plus en plus les nations, à faire disparaître du monde civilisé l'une des guerres les plus désastreuses, la guerre de religion, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur. L'État n'a ni qualité ni mission pour juger de ces divers cultes comme cultes, comme confessions de foi; il ne peut en juger que par rapport à l'ordre public et à la liberté de conscience, comme le droit qu'il est appelé à maintenir et à protéger.

Soixante-dix-neuvième proposition : « Il est faux que la liberté civile de tous les cultes et l'entière faculté laissée à tous de manifester ouvertement et publiquement toutes leurs pensées et toutes leurs opinions, favorisent la corruption des mœurs et des esprits, et propage la peste de l'indifférentisme. » — Quand on compare les mœurs abominables et atroces du moyen-âge, c'est-à-dire de l'époque où il n'y avait qu'une foi, avec celles de notre temps, on ne peut méconnaître la supériorité de la moralité actuelle. Rien n'est plus commun alors que l'alliance de la foi ou de l'hypocrisie avec l'extrême corruption et la scélératesse. D'ailleurs le principe de la liberté de conscience, de la liberté des cultes, emporte la liberté de discussion et de propagande pacifique; sa maxime n'est point l'indifférence, mais la liberté du choix, la préférence à donner au système de croyances qui semble le plus pur, le plus élevé et le plus digne. C'est la foi relative, subjective, concrète, connue, la foi vivante et féconde, mise à la

place de la foi absolue, objective, abstraite, inconnue, à la place d'une foi morte et stérile, qui ne consiste que dans de vains mots, ou qui, bien ou mal comprise, répugne à la conscience ou la fausse. Foi odieuse et funeste, qui fait ou les hypocrites, ou les superstitieux et les fanatiques, ou les incrédules et les athées. La liberté religieuse, au contraire, est exempte de ces immenses inconvénients. Elle a de plus pour elle la justice, le respect de la conscience, deux choses qui suffisent à sa justification et qui, à elles seules, condamnent irrémissiblement la prétendue religion absolue et la doctrine de la propagation exclusive et violente de cette foi religieuse.

Quatre-vingtième proposition : « Le pontife romain peut et doit se réconcilier et transiger avec le progrès, le libéralisme et la civilisation modernes. » — C'est demander qu'il se suicide. Le catholicisme s'est formulé dans le sens exclusif, rétrograde, absolutiste et intolérant ou persécuteur qu'on sait. Il s'est en tout cela déclaré infaillible. Il ne pourrait en revenir sans se condamner, sans cesser d'être. Il faut donc qu'il reste ce qu'il est ou qu'il périsse par l'abandon auquel le condamnent la vérité et la justice, telles que la raison et la conscience modernes ont été conduites à les concevoir.

CONCLUSION

Il résulte de cet examen du Syllabus que la très grande partie des propositions qu'il condamne sont vraies; que ces condamnations sont elles-mêmes autant de propositions erronées; que ces erreurs sont d'une extrême gravité; qu'elles ont des conséquences sociales, spéculatives et pratiques, de la plus grande importance. Le plus que puissent faire les conducteurs des nations modernes, c'est donc de les tolérer, par respect pour la liberté des consciences et des cultes, mais ils commettraient une faute et une criante injustice envers une

infinité de citoyens si, dans leurs écoles et par leurs maîtres, ils se faisaient les propagateurs de tant d'idées fausses et funestes.

Nécessité donc pour l'État de séculariser l'enseignement public à tous les degrés.

Quant à l'Église, elle ne peut se réformer sans se transformer. Mais il faut qu'elle se transforme ou qu'elle périsse. Cette nécessité sera démontrée ailleurs. On fera voir alors la grande part qui revient à l'Église dans la décadence des croyances religieuses et des mœurs. Et comme une religion positive est une institution nécessaire, au moins dans les conditions de civilisation où nous sommes encore, il s'ensuit qu'une religion de liberté, des croyances plus hautes, plus simples et plus pures, qu'une morale religieuse plus rationnelle, plus élevée, plus d'accord avec les besoins moraux des sociétés et des individus, doivent prendre la place du vieux dogmatisme spéculatif et pratique du catholicisme et du protestantisme orthodoxe qui lui ressemble trop encore, et par là remonter à l'esprit véritable du christianisme. C'est donc un christianisme plus pur, plus lui-même, qui doit prendre la place de celui qui s'est si malheureusement défini dans le cours des siècles, sous l'influence d'une multitude d'idées fantastiques ou fausses. Telle est la grande tâche du temps présent, et plus encore de l'avenir. Il faut que les religions positives avancent ou prennent le pas de la civilisation moderne, si elles ne veulent être à leur tête, ou que la civilisation rompe avec elles comme avec une entrave qu'elle est réduite à briser, ou bien enfin qu'elle-même recule et s'immobilise à jamais dans les liens d'une théocratie où elle devrait tomber en paralysie et succomber d'impuissance et d'inanition. Tel est le but avoué du Syllabus. L'orateur courageux que nous avons déjà cité, M. Rouland, l'apercevait clairement, lorsqu'il déclarait, en terminant son discours : « Pour moi, je le dis avec une conviction profonde, le Syllabus et l'En-

cyclique ne disent pas moins que ce que disait l'Encyclique de Grégoire XVI; et alors on avouait hautement qu'on voulait barrer le chemin à la civilisation moderne, quelles que fussent ses œuvres et ses tendances. On veut aujourd'hui ce qu'on voulait alors. » Cette assertion souffre d'autant moins de difficulté que Pie IX n'eut rien de plus pressant en 1846, en prenant possession de la tiare, que de glorifier les malédictions dont Grégoire XVI avait frappé les idées et les maximes qui font la gloire, la dignité de notre temps et la garantie de l'avenir.

Aux hommes qui ont entre leurs mains les destinées de la France d'aviser. *Et nunc, reges, intelligite, erudimini qui judicatis terram* (PSALM., II, 10) (1).

(1) Ceci était écrit avant la fameuse séance de l'Assemblée nationale du 24 juin 1873, où M. Le Royer, démontrant l'illégalité de l'arrêté fameux du préfet du Rhône sur les enterrements civils, rappelant l'adhésion d'un des ministres au Syllabus, reproduisait cette déclaration du garde des sceaux : « Convaincus que vos décisions (s'adressant au pape) et spécialement le grand et courageux Syllabus, qui garde toute la vertu sociale, parce qu'il signale et proscrit toute erreur contraire, sont la règle pratique pour tout catholique sincère, nous voulons y conformer non seulement nos intelligences, mais aussi notre conduite privée et publique. » Voilà le pays prévenu; nos ministres entendent s'inspirer du Syllabus dans leur politique, par conséquent donner les mains à la théocratie et soumettre la France à l'ultramontanisme.

Il faudrait voir maintenant si la morale et la moralité ont plus à gagner que la politique, la liberté et la civilisation, à l'influence toute-puissante de l'esprit clérical, à l'anéantissement de l'esprit philosophique ou laïque dans l'éducation morale du pays. Cette étude n'a jamais été plus intéressante qu'à une époque où la papauté s'est fait proclamer infaillible, et où le mysticisme tend plus que jamais à étouffer le rationalisme en morale. Cette question fera partie d'un autre ouvrage.

CHAPITRE II

Propositions considérées comme des vérités métaphysiques, morales, politiques et religieuses par le Saint-Siége, en opposition contradictoire avec celles qu'il a condamnées dans le Syllabus.

On sait que de deux propositions qui sont respectivement en opposition contradictoire, si l'une est fausse, l'autre est nécessairement vraie.

Nous n'aurons donc qu'à donner ici les contradictoires des quatre-vingts propositions condamnées, pour avoir autant de propositions d'une vérité de foi, suivant le Syllabus. Un grand nombre d'entre elles sont manifestement contraires aux propositions aujourd'hui reçues comme des vérités par tous les esprits éclairés qui ont secoué le joug de Rome. Comme ces propositions ne sont que les contradictoires de celles qu'admet la civilisation moderne, elles en sont par là même condamnées comme fausses.

I. « La raison n'est pas l'unique arbitre du vrai et du faux, du bien et du mal; elle n'est pas à elle-même sa propre loi; elle ne suffit pas pour procurer le bien (même temporel) des individus et des peuples. » (3e prop. du Syllabus, admise implicitement comme vérité, par opposition à celle qu'il condamne.) — Il y aurait donc en nous une autre faculté du vrai que celle de la raison.

« Toutes les vérités de la religion ne découlent pas de la force native de la raison humaine, et la raison n'est pas la règle souveraine d'après laquelle l'homme peut et doit acquérir la connaissance de toute espèce de vérité. » (4e prop.) — Il y aurait donc des vérités qui ne seraient pas du ressort de

la raison, quoiqu'elles s'adressent à la raison; à moins qu'il n'y ait des vérités qui ne s'adressent pas à la raison.

« La révélation n'est pas imparfaite, ni par conséquent sujette à un progrès continuel et indéfini qui réponde au développement de la raison humaine. » (5e prop.) — Le cycle des révélations est donc clos, quoique chaque révélation antérieure ait été dans son temps regardée comme le dernier mot de l'enseignement surnaturel.

« La foi du Christ n'est pas en opposition avec la raison humaine, et la révélation divine non seulement n'est pas inutile, mais elle est de plus un auxiliaire pour le perfectionnement de l'homme. » (6e prop.) — Donc saint Paul a eu tort d'opposer la folie de la Croix à la sagesse des sages.

Les prophéties et les miracles exposés et racontés dans les saintes Écritures ne sont pas des fictions poétiques, et les mystères de la foi chrétienne ne sont pas le résultat d'investigations philosophiques; les livres des deux Testaments ne renferment point d'inventions mythiques, et Jésus surtout n'est pas une fiction de ce genre (7e prop.). — Donc saint Augustin a tort de ne pas prendre toute la Genèse à la lettre. Donc la philosophie, celle des platoniciens d'Alexandrie surtout, a été sans influence sur le christianisme. Les croyances chaldéennes, persanes, égyptiennes n'ont pas eu plus d'influence sur les derniers écrivains bibliques. Et toute la critique moderne des deux Testaments, depuis le P. R. Simon, si maltraité par Bossuet, jusqu'à Strauss, ne prouve rien.

II. « La raison humaine n'est pas l'égale de la religion, et les sciences théologiques ne doivent pas être traitées philosophiquement. » (8e prop.) — Il y a donc des sciences où la raison et la philosophie ne sont pour rien, à moins que les sciences théologiques ne soient pas des sciences.

« Tous les dogmes de la religion chrétienne, sans aucune distinction, ne sont pas l'objet de la science naturelle ou philosophique, et la raison humaine, munie de connaissances histo-

riques seulement, ne peut pas d'elle-même et par ses principes naturels parvenir à la vraie science de tous les dogmes, surtout des plus obscurs, quoique les dogmes soient un objet de croyance pour la raison. » (9e prop.) — Si la science d'un dogme ne doit signifier ici que l'intelligence des termes mêmes de la proposition qui l'énonce, et qu'il n'y ait pas contradiction manifeste, c'est-à-dire évidente impossibilité logique dans l'affirmation de l'un par rapport à l'autre; si de plus les deux termes de cette proposition n'ont rien que de concevable naturellement, qu'ils soient d'ailleurs du domaine des faits, ou de celui des simples conceptions de la raison pure, ou bien enfin de l'imagination, alors ils sont du domaine possible de l'invention humaine, et la présomption légitime est qu'ils en sont le fruit. Mais si les mots qui les énoncent ne disent rien d'intelligible à la pensée, ce ne sont plus des dogmes, et ces mots restent de vains sons, de vains signes. Qu'on se rappelle d'ailleurs que, suivant saint Augustin lui-même, rien, dans un certain sens, ne peut être utilement révélé, que ce qui se sait déjà, au moins partiellement, sans révélation.

« La philosophie peut et doit se soumettre à l'autorité de l'Église. » (10e prop.) — Elle ne le peut ni ne le doit si elle trouve l'enseignement de l'Église en opposition positive, manifeste, inconciliable, avec certaines notions fondamentales du sens commun, ou avec des vérités de fait ou de raisonnement d'une évidence incontestable. Et cela même ne suffirait point. Autre chose est en effet de ne point se tromper, autre chose d'être infaillible et d'avoir droit à une parfaite créance à ce titre.

« L'Église doit quelquefois sévir contre la philosophie; elle n'en doit pas tolérer les erreurs, ni lui laisser le soin de se corriger elle-même. » (11e prop.)— Où est l'erreur, où est la vérité dans le désaccord supposé? là est précisément la question. Que l'Église dise son sentiment, c'est son droit; mais sa prétention de le faire passer pour la vérité ne peut être acceptée sans preuve. En tout cas si, au lieu de prouver qu'elle

a raison, elle étouffe violemment la voix importune de la philosophie, elle ne prend pas le moyen le plus équitable et le plus sûr d'avoir raison contre elle et de le faire croire.

« Les décrets du Saint-Siége et des Congrégations romaines n'empêchent pas le libre progrès de la science. » (12e prop.) — L'histoire tragique d'Hypatie, celle de Roger Bacon, de Galilée, de Descartes lui-même, celle de la croyance à la magie, à la sorcellerie, à l'efficacité des exorcismes, etc., etc., s'accordent mal avec cette assertion.

« La méthode et les principes suivis par les scolastiques en théologie conviennent encore aux nécessités de notre temps et aux progrès des sciences. » (13e prop.) — L'Église est juge de la méthode à suivre dans l'enseignement de pure autorité, qui est le sien. Mais il est aujourd'hui parfaitement reconnu que les sciences naturelles ne doivent procéder que par voie d'observation et d'induction; qu'elles n'ont à établir que des faits et des lois, et que la méthode *a priori* que suivaient les scolastiques n'aboutissait dans ce domaine qu'à de pures fantaisies, à des chimères. »Les sciences dites rationnelles doivent elles-mêmes être fondées sur des idées fondamentales de raison pure, fournies par l'observation psychologique, et se garder soigneusement de tout préjugé dogmatique, philosophique ou théologique. C'est le contraire que pratiquaient les scolastiques; ils s'étaient fait deux autorités, d'où ils raisonnaient à perte de vue, et n'aboutissaient souvent qu'à l'erreur.

Ce qu'on vient de dire prouve assez quel cas on doit faire de la proposition suivante, à savoir : que « la philosophie ne doit pas être traitée, abstraction faite de toute doctrine révélée. » (14e prop.)

III. « Tout le monde n'est pas libre d'embrasser et de professer la religion que la raison le porte à considérer comme vraie. » (15e prop.) — De quel droit donc violerait-on le sanctuaire de la conscience chez tous ou chez quelques-uns seulement? De quel droit pourrait-on leur faire abandonner

ce qu'ils estiment la vérité pour l'erreur? Et cela sans discussion, mais par voie de contrainte. Une pareille prétention condamne à elle seule tout un système de croyances qui peut en dépendre; elle fait plus, elle se rend odieuse et provoque justement contre elle l'attitude de la défense, la guerre, puisque l'ennemi est là, et toujours en état d'hostilité.

« Les hommes ne peuvent pas trouver le chemin du salut éternel et être sauvés en suivant n'importe quelle religion. » (16e prop.) — Fussent-ils dans une ignorance invincible, de la meilleure foi du monde et très consciencieux d'ailleurs? C'est là une autre manière de dire : Hors de l'Église point de salut. Nous savons ce que vaut la maxime, et jusqu'à quel point elle est d'accord avec la justice et la bonté divine.

« On ne peut pas même bien augurer du salut du petit nombre de ceux qui, quoique chrétiens, sont en dehors de la véritable Église (1). » (17e prop.) — En sorte que le salut n'est possible, même pour un petit nombre de chrétiens, qu'autant qu'ils sont orthodoxes. Or il n'y a pour le catholique d'autre orthodoxie que la sienne. Donc « point de salut dans le protestantisme, dont la religion n'est pas assez agréable à Dieu pour que ceux qui le professent puissent être sauvés. » (18e prop.) — Aucun d'eux ne peut l'être !

IV. Le Syllabus renvoie à d'autres lettres ou allocutions pontificales qui condamnent le socialisme, le communisme, les sociétés secrètes, les sociétés bibliques et les sociétés clérico-libérales.

V. « L'Église est une vraie et parfaite société; elle est (de droit) pleinement libre, et ne tient ses droits propres et con-

(1) La proposition condamnée n'est pas logiquement la contradictoire de celle-ci, parce qu'elle nous semble mal énoncée. Puisque les catholiques ne croient pas au salut de tous ceux de leur Église, qu'ils inclinent plutôt à penser que le petit nombre d'entre eux sera sauvé, ils doivent évidemment désespérer du salut du petit nombre des hérétiques et des schismatiques. C'est ainsi, croyons-nous, qu'il faut énoncer la contradictoire de la proposition condamnée.

stants que de son divin fondateur. Il n'appartient donc pas au pouvoir de décider de la nature et de l'étendue des droits de l'Église. » (19e prop.) — D'où il suit que l'Église seule a le droit de se faire sa part dans ses contacts et ses conflits avec le pouvoir civil, et que s'il lui plaît de tout prendre, de ne laisser aux puissances temporelles qu'un rôle d'emprunt, tout à fait subordonné, elle aura raison. C'est précisément ce qu'elle fait et ce que les princes n'endurent pas toujours avec une parfaite débonnaireté.

Quoi qu'il en soit de leur répugnance à subir le joug de l'Église, ils ne peuvent raisonnablement s'y refuser, s'ils admettent qu'elle est infaillible dans ses décisions juridiques et morales, les unes et les autres étant aussi dogmatiques en matière de foi. Et alors ils doivent reconnaître que « la puissance ecclésiastique doit exercer son autorité sans la permission et l'assentiment de l'autorité civile » (20e prop.); qu'« elle a le droit de décider dogmatiquement que la religion catholique est la seule véritable » (21e prop.), de déterminer les principaux dogmes de la croyance nécessaire au salut, de prononcer avec la même autorité sur toutes les questions qui peuvent naître des circonstances, d'affirmer que son pouvoir est toujours pendant, toujours en éveil, et qu'ainsi « l'obligation à laquelle sont tenus les maîtres et les écrivains catholiques ne se réduit pas aux choses qui ont été définies par le jugement infaillible de l'Église, comme des dogmes de foi qu'elle propose à la croyance de tous. » (22e prop.) — Avis donc aux catholiques libéraux qui seraient tentés de raisonner avec le Vatican.

Mais le Vatican fera-t-il aussi une affaire de foi d'entendre l'histoire à sa façon? Faudra-t-il ou nier avec lui que ce qui a été ait été réellement, ou affirmer que ce qui a été injuste, criminel, ait été juste et innocent? L'histoire des conciles, l'une des moins édifiantes qu'il soit possible de lire, devrait être, à ce compte, la reproduction d'actes et de doctrines parfaitement irréprochables. Qu'on lise, par exemple, le corps du droit

canon, ou simplement l'*Histoire du Christianisme*, par de Potter, et qu'on décide ensuite ce qu'il faut penser de cette proposition (23e) : « Les souverains pontifes et les conciles œcuméniques ne sont pas sortis des limites de leurs pouvoirs; ils n'ont pas usurpé les droits des princes; ils n'ont pas erré dans les définitions relatives à la foi et aux mœurs. »

Quant à la foi et aux mœurs, il y a un côté historique et exégétique, et un côté rationnel pur ou philosophique à considérer. Nous renvoyons pour le premier à l'histoire critique des premiers monuments du christianisme et aux travaux philologiques dont ils ont été l'objet. Indépendamment des nombreux traités de ce genre que possède la littérature théologique de l'Allemagne, et pour ne tenir compte que des ouvrages français du même ordre, on peut citer ceux de Marnix de Sainte-Aldegonde, de Richard Simon, de Fréret, d'Abauzit, de Benjamin Constant, de Potter, de Larroque, de Michel Nicolas, etc. Pour le côté philosophique, on ne peut méconnaître le bon sens qui inspira souvent Bayle, Voltaire et Rousseau, et qui se trouve à très haute dose encore dans les écrits du même genre par Proudhon, Morin, Boutteville, etc. Et comme il est juste de tenir compte des travaux apologétiques qui ont pour objet de répondre à ceux dont nous venons de parler, nous devons citer Grotius, Huet, Bossuet, Bergier, Bullet, Guénée, Bonnet, Duvoisin, de La Luzerne, Du Clot, Wiseman, A. Nicolas, etc.

Mais retournons à la suite des propositions qui deviennent la thèse obligée du catholicisme.

« L'Église a le droit de faire usage de la force; elle a un pouvoir temporel direct et indirect. » (24e prop.) — Et comme elle croit avoir le droit de commander à toutes les puissances de la terre, elle peut, en droit, briser, anéantir toutes les oppositions qu'elle rencontre. La force, tel est donc le dernier argument, le moyen de persuasion suprême que s'attribue l'Église. Domination universelle, absolue, telle est son ambi-

tion légitime, parce que telle est sa mission. Rien ne lui résiste, ne peut lui résister justement.

« L'épiscopat tient tout son pouvoir de lui-même, de son institution divine, et le pouvoir temporel qui lui revient n'est point une concession qui lui ait été faite par les pouvoirs temporels, et qu'ils puissent révoquer à volonté. » (25e prop.) — Ainsi, quoi qu'en disent l'Évangile et l'histoire, le royaume de l'Église est aussi un royaume temporel, et la pieuse générosité des princes et des particuliers n'a été pour rien dans la dotation de l'Église universelle et des églises particulières; tout cela était dû; ce n'était qu'une restitution. En réalité tous les biens de la terre appartiennent à l'Église; et ce qu'elle ne possède pas encore de fait, elle le possède déjà de droit, surtout les biens des infidèles et des hérétiques. Nous verrons quelque jour, lorsque nous aurons occasion de nous occuper du droit canon, l'exposition plus étendue et plus nettement formulée de cette doctrine.

« L'Église a le droit naturel et légitime d'acquérir et de posséder. » (26e prop.) — C'est la conséquence de ce qui précède.

« Les ministres de l'Église et le pape ne doivent pas être exclus de toute gestion et autorité sur les choses temporelles. » (27e prop.) — Même conséquence encore.

« Les évêques ont le droit de publier jusqu'aux lettres apostoliques, sans la permission des gouvernements. » (28e prop.) — Ainsi la liberté de la presse doit être entière pour eux.

« Les grâces accordées par le pape ne doivent pas être regardées comme nulles si elles n'ont pas été demandées par l'entremise du gouvernement. » (29e prop.) — Et cela sans distinction, que le droit du prince s'en trouve atteint ou non, comme on le voit par les immunités ecclésiastiques sans nombre que la cour de Rome a souvent établies et soutenues. Aussi conclut-on que :

« L'immunité de l'Église et des personnes ecclésiastiques ne tire point son origine du droit civil. » (30e prop.) — Le droit canon abonde en exemples de ce genre.

« Le for ecclésiastique pour les procès temporels des clerc-

soit au civil, soit au criminel, ne doit pas être aboli, surtout sans consulter le Saint-Siége et sans tenir compte de ses réclamations. » (31e prop.) — Ainsi l'Église a encore la prétention d'avoir ses tribunaux propres, et de ne relever judiciairement, dans ses membres actifs, dans ses clercs, que d'elle-même. Ce n'est pas tout :

« L'immunité personnelle, en vertu de laquelle les clercs sont exempts de la milice, ne peut être abrogée sans violation de l'équité et du droit naturel. Le progrès civil ne demande pas cette abrogation, même dans une société constituée d'après une législation libérale. » (32e prop.) — Ainsi l'égalité ne suffit pas à l'Église, il lui faut, pour ceux qui sont plus particulièrement siens, des priviléges, des exemptions de charges et de services civils. Tel est son esprit d'équité et de progrès dans l'organisation des sociétés civiles de tous les temps.

« Il appartient uniquement, par droit propre et inné, à la juridiction ecclésiastique de diriger l'enseignement théologique. » (33e prop.) — Et par conséquent d'y faire entrer telle doctrine politique ou autre que bon lui semble, d'enseigner la suprématie absolue du pape sur les princes, etc., etc.

« La doctrine de ceux qui comparent le pape à un prince libre et exerçant son pouvoir dans l'Église universelle n'est pas une invention du moyen-âge. » (34e prop.) — On veut dire par là qu'elle est aussi ancienne que l'Église, et que le moyen-âge n'y a apporté aucun changement. Question d'histoire.

« Le souverain pontificat ne peut, par décret d'un concile général ou par le fait de tous les peuples catholiques, être transféré de l'évêque et de la ville de Rome à un autre évêque et à une autre ville. » (35e prop.) — D'où il suit que l'Église catholique tout entière, moins le pape, n'a aucun droit de souveraineté; qu'elle est une monarchie absolue dans le sens le plus rigoureux du mot.

« La définition d'un concile national traite d'autre chose que de ce qui intéresse le pays, et l'administration civile ne peut

renfermer les questions dans ces limites. » (36e prop.) — Le chef de la catholicité a donc la haute-main dans les affaires religieuses de chaque Église nationale, et les gouvernements n'ont rien à y voir. Conséquence :

« On ne peut instituer des Églises nationales qui soient indépendantes de l'autorité pontificale. Rien n'y doit être entrepris qu'avec son agrément, ni décidé que sous la réserve de son approbation. » (37e prop.)

« Ce n'est point par le fait ou la faute des papes que l'Église a été divisée en orientale et en occidentale. » (38e prop.) — Question d'histoire. Voir de Potter, ouvrage cité.

VI. « L'État, comme source et origine de tous les droits (civils), n'a pourtant pas un droit illimité. » (39e prop.) — Ce droit se trouve restreint par celui de l'Église, et l'Église à son tour est seule compétente pour assigner les limites de sa mission, de ses attributions et des droits qui en sont la conséquence. Il ne reste donc à l'État, en matière de droits, que ce que l'Église croit pouvoir lui laisser sans dommage pour sa puissance et ses intérêts propres. Le bien de l'Église n'est, après tout, que celui des individus et des peuples qui lui sont soumis; plus étendue sera sa puissance, plus la reconnaissance en sera bénévole et facile, plus par conséquent le monde y trouvera son avantage. D'où la conclusion suivante :

« La doctrine de l'Église catholique n'est en rien contraire au bien et aux intérêts des sociétés humaines. » (40e prop.) — Ce que les princes et les peuples ont de mieux à faire, c'est de se laisser conduire et gouverner par l'Église. Aussi :

« La puissance civile, alors encore qu'elle est entre les mains d'un prince infidèle, ne possède pas même un pouvoir indirect et négatif sur les choses de la religion. Elle n'a par conséquent pas à cet égard le droit d'*exequatur*, ni surtout celui d'appel comme d'abus. » (41e prop.) — L'État est donc essentiellement et complétement dans l'Église.

« En cas de conflit légal entre les deux puissances, le droit

civil ne l'emportera donc pas. » (42e prop.) — Autrement l'inférieur ferait la loi au supérieur. Conséquences nombreuses que nous ne ferons qu'énoncer :

1° « La puissance laïque n'a pas le droit de casser, de déclarer nulles les conventions solennelles conclues avec le Siége apostolique relativement à l'usage des droits qui constituent l'immunité ecclésiastique, sans le consentement de ce Siége et malgré ses réclamations. » (43e prop.)

2° « L'autorité civile ne peut s'immiscer dans les choses qui regardent la religion, les mœurs et le régime spirituel. Elle ne peut donc juger des instructions que publient, d'après leur charge et pour la règle des consciences, les pasteurs de l'Église, ni surtout décider de l'administration des sacrements et des dispositions nécessaires pour les recevoir. » (44e prop.)

3° « L'entière direction des écoles publiques ne peut ni ne doit être laissée à l'autorité civile; une autre autorité a le droit de s'immiscer dans la discipline de ces écoles. » (45e prop.)

4° « A plus forte raison la méthode à suivre dans les écoles cléricales doit-elle être indépendante de l'autorité civile. » (46e prop.)

5° « La bonne constitution de la société civile n'exige point que les écoles publiques, qui sont ouvertes à tous les enfants de chaque classe du peuple, et en général que tous les établissements publics d'enseignement scientifique et littéraire supérieurs destinés à la jeunesse soient affranchis de toute autorité ecclésiastique, de toute direction et ingérence de cette nature, et qu'ils relèvent exclusivement de l'autorité civile, suivant le bon plaisir du gouvernement et le caractère de l'opinion publique. » (47e prop.)

« Les catholiques ne peuvent approuver un système d'éducation qui soit indépendant de la foi catholique et de l'autorité ecclésiastique, qui n'ait pour objet, même principal, que la connaissance de la nature et les destinées terrestres de l'homme en société. » (48e prop.)

Toutes ces conséquences, qui ont pour but d'assujettir l'enseignement public de tout degré à l'autorité ecclésiastique, de le subordonner à la théologie, de le mettre d'accord avec le catéchisme, en un mot de l'asservir, démontrent une fois de plus l'extrême nécessité pour tous ceux qui attachent quelque prix à une large, sincère et forte instruction, de séculariser l'enseignement public, de séparer l'école de l'Église. — Continuons :

« L'autorité séculière ne peut empêcher les évêques et les fidèles de communiquer librement entre eux et avec le pontife romain. » (49e prop.) — Alors même qu'il serait clair comme le jour que ces communications auraient pour but d'organiser une émeute, une révolte, une guerre civile ou étrangère?

« L'autorité séculière n'a point par elle-même le droit de présenter les évêques et ne peut exiger d'eux qu'ils prennent en main l'administration de leur diocèse avant qu'ils aient reçu du Saint-Siége l'institution canonique et les lettres apostoliques. » (50e prop.) — Question et querelle de l'investiture, et nécessité de séparer l'Église de l'État, mais avec toutes les garanties nécessaires pour la liberté de conscience individuelle et pour que les abus du régime de la main, de la richesse excessive du clergé, de la spoliation des familles au profit des personnes ou des établissements religieux, ne se renouvellent point.

A plus forte raison « la puissance séculière n'a pas le droit d'interdire aux évêques l'exercice du ministère pastoral; elle est tenue d'obéir au pape en ce qui regarde l'institution des évêchés et des évêques. » (51e prop.) — Et comme les évêchés et les évêques figurent aux budgets de l'État et des départements, le pape peut ainsi grever à son gré les pays de son obédience religieuse. Nous ne parlons pas d'inconvénients d'un autre genre, tel que celui de grossir un corps de privilégiés qui n'est jamais satisfait.

« Le gouvernement ne peut, de son propre droit, changer l'âge prescrit pour la profession religieuse, tant des femmes que des hommes, et enjoindre aux communautés religieuses

de n'admettre personne aux vœux solennels sans son autorisation. » (52e prop.) — De sorte que si parents ou autres abusent de la faiblesse d'un mineur de quatorze ou quinze ans pour le jeter dans un couvent, pour l'arracher à une famille dont il peut être l'espoir ou le soutien; si devenu majeur, mais bien novice encore, ce même sujet, entré d'abord forcément ou par séduction dans une communauté religieuse, déclare solennellement vouloir y vivre indéfiniment, et qu'il soit un jour violemment tenté d'en sortir, il n'en aura plus le droit et s'adressera vainement à l'autorité civile pour qu'elle protége, comme elle le doit, sa liberté; le clerc est l'homme de l'Église, et le citoyen n'existe plus en lui, ou n'existe que dans l'intérêt de l'Église. Il faut voir les dispositions du droit canon sur ce sujet.

« On ne doit point abroger les lois qui protégent l'existence des familles religieuses, leurs droits et leurs fonctions; bien plus, la puissance civile ne peut donner son appui à nul de ceux qui voudraient quitter l'état religieux qu'ils avaient embrassé et enfreindre leurs vœux solennels; elle ne peut pas davantage supprimer complétement ces mêmes communautés religieuses, pas plus que les églises collégiales et les bénéfices simples, même de droit de patronage, ni attribuer et soumettre leurs biens et revenus à l'administration et à la volonté de l'autorité civile. » (53e prop.) — Ainsi, de ce que les lois d'un régime trop favorable aux prétentions monacales, à l'esprit d'indépendance, d'envahissement, de cupidité et de domination qui inspirait ces communautés ont existé, c'est une raison suffisante pour qu'elles continuent d'être. Il suffit que des abus de ce genre soient une fois établis pour qu'ils ne soient plus des abus, pour qu'ils doivent subsister éternellement.

« Les rois et les princes, loin d'être exempts de la juridiction de l'Église, sont au contraire soumis à l'Église dans les questions de juridiction. » (54e prop.) — Ainsi c'est à l'Église, non seulement de revendiquer ce qu'elle estime de son droit en matière de juridiction, mais aussi de faire celle des rois et des princes.

« C'est assez dire que l'Église ne doit pas être séparée de l'État, ni l'État de l'Église » (55e prop.); mais que l'État doit être subordonné à l'Église.

VII. « Les lois de la morale ont besoin de la sanction divine, et il est très nécessaire que les lois humaines se conforment au droit naturel ou reçoivent de Dieu le pouvoir d'obliger. » (56e prop.) — La sanction naturelle est elle-même une sanction divine; celle de l'Église, si d'ailleurs elle était toujours d'accord avec celle de la nature, ce qui n'est pas, ne ferait que la confirmer. Quand elle la contredit, elle est sans autorité. Elle ne fait que de l'arbitraire ou de la tyrannie quand elle prétend rendre obligatoire ce qui ne l'est pas, ou même le contraire de ce qui l'est réellement.

« La science des choses philosophiques et morales, de même que les lois civiles, ne peuvent et ne doivent pas être soustraites à l'autorité divine et ecclésiastique. » (57e prop.) — Toujours la tendance à confondre le divin et l'ecclésiastique, à prendre celui-ci pour celui-là, à méconnaître ce qu'il y a de divin dans le naturel, à n'en tenir aucun compte, ou du moins à s'en faire juge et à le plier à sa manière de voir et à ses intérêts.

Nous admettons du reste, et sauf les explications nécessaires, les contradictoires des propositions cinquante-huitième, cinquante-neuvième, soixantième et soixante et unième.

Mais nous renvoyons à nos *Principes de droit international* sur la question de l'intervention d'une ou de plusieurs puissances dans les affaires intérieures ou extérieures d'une autre puissance, et en nous déclarant, en principe ou en thèse générale, pour la non-intervention, quand le Syllabus est pour. (62e prop.)

Nous serions moins en désaccord avec ce fameux document dogmatique, s'il était plus d'accord avec les prétentions et la pratique de l'Église romaine, lorsque ses intérêts sont en jeu. Son histoire est là qui prouve de son peu de respect pour l'au-

torité des princes, quand elle lui fait ombrage, et pour le serment qui lie les sujets aux princes, quand il lui convient de le briser. Il y a d'ailleurs dans la soixante-troisième proposition une porte ouverte à une interprétation qui peut aller loin et réduire la maxime à rien, quand l'Église le veut : « Il n'est pas permis de refuser l'obéissance aux princes *légitimes*, et moins encore de se révolter contre eux. » — Qu'est-ce qui fait la légitimité? Qui en juge pertinemment? N'y a-t-il pas des cas où elle cesse d'être? Quels sont ces cas? Qui doit en juger? On sait quels sont les prétentions, les principes et la conduite de la cour de Rome sur tous ces points.

Si, d'un autre côté, on substitue à l'*amour de la patrie* les *intérêts de l'Église* dans la proposition suivante, et que l'on consulte la doctrine et la pratique des papes, on les trouvera bien près d'être d'accord avec ceux qu'ils semblent contredire, lorsqu'ils enseignent que : « La violation d'un serment, et toute action criminelle et honteuse, non seulement doit être blâmée, mais elle est tout à fait illicite et digne de flétrissure, quoique inspirée par l'*amour de la patrie.* » (64e prop.)

VIII. « On peut établir que le Christ a élevé le mariage à la dignité de sacrement. » (65e prop.) — Question d'érudition biblique et d'exégèse.

« Le sacrement de mariage est autre chose qu'un accessoire qui puisse être séparé du contrat; et il ne consiste pas uniquement dans la bénédiction nuptiale. » (66e prop.)— Question tout à la fois de théologie et de droit, sur laquelle même les théologiens catholiques ne sont pas entièrement d'accord. Nous n'avons rien à dire de plus ici que dans notre livre sur *le Mariage, la Séparation et le Divorce.*

Il en est de même pour les huit propositions qui suivent; elles ne sont que des conséquences du principe suivant lequel le mariage serait essentiellement un acte religieux que l'Église seule aurait le droit de régler. Elle décide donc que :

1° « De droit naturel, le lien du mariage est indissoluble, et

qu'il n'est pas de cas où le divorce proprement dit puisse être sanctionné par l'autorité civile (67e prop.);

2° « L'Église a le pouvoir d'apporter des empêchements dirimants au mariage, et ce pouvoir n'appartient pas à l'autorité civile, qui dès lors ne peut lever les empêchements existants (68e prop.);

3° « L'Église a introduit ces empêchements dirimants par son droit propre, et non en usant d'un droit qu'elle aurait emprunté au pouvoir civil, et qui serait ainsi le fruit du temps (69e prop.);

4° « Les canons du concile de Trente, qui prononcent l'anathème contre ceux qui osent nier le pouvoir qu'a l'Église d'opposer des empêchements dirimants, sont dogmatiques et ne doivent pas s'entendre de ce pouvoir d'emprunt (70e prop.);

5° « La forme prescrite (pour les mariages) par le concile de Trente oblige sous peine de nullité, alors même que la loi civile établit une autre forme à suivre, et veut qu'au moyen de cette forme le mariage soit valide (71e prop.);

6° « Il n'est pas exact d'affirmer que Boniface VIII ait le premier déclaré que le vœu de chasteté prononcé dans l'ordination rend le mariage nul (72e prop.);

7° « Un vrai mariage entre chrétiens ne peut exister par la force du contrat purement civil; et il est vrai, et que le contrat de mariage entre chrétiens est toujours un sacrement, et que ce contrat est nul en dehors du sacrement (73e prop.);

8° « Les clauses matrimoniales et les fiançailles ne sont pas, de leur nature propre, du ressort de la juridiction civile. » (74e prop.)

Ici le Syllabus renvoie à une lettre encyclique et à une lettre apostolique où se trouvent condamnées ce qu'il appelle d'autres erreurs touchant le célibat ecclésiastique et l'état de mariage comparé à l'état de virginité.

IX. « Les fils de l'Église chrétienne et catholique ne disputent pas entre eux sur la compatibilité de la royauté tempo-

relle avec le pouvoir spirituel. » (75e prop.) — Question de fait à vider par l'histoire. Si l'histoire condamne cette assertion, c'est que le pape excommunierait ceux de ses fils qu'il regarderait comme rebelles.

« L'abrogation de la souveraineté civile dont le Saint-Siége est en possession ne servirait pas, même peu, à la liberté et au bonheur de l'Église. » (76e prop.) — Les opinions sont partagées à ce sujet; l'avenir en décidera. Renvoi du Syllabus à d'autres documents relatifs à ce qu'il appelle des erreurs du même genre.

X. « A notre époque il est encore utile que la religion catholique soit considérée comme l'unique religion de l'État, à l'exclusion de tous les autres cultes. » (77e prop.) — Il y a une autre position à prendre pour l'État, c'est que, comme tel, il se place en dehors de toute religion positive, sans pour cela se déclarer contraire à aucune; qu'il se montre disposé à protéger la liberté de conscience et de culte chez tous les citoyens, sans en juger autrement qu'au point de vue d'un ordre public dégagé de toute prévention ou préjugé sectaire.

Aussi « ce n'est point avec raison que, dans quelques pays catholiques, la loi a pourvu à ce que les étrangers qui s'y rendent, jouissent de la liberté de leurs cultes particuliers. » (78e prop.) — C'est là en effet se montrer trop sociable, trop hospitalier et trop tolérant de peuple à peuple; l'Église, comme le Mosaïsme, est prête à sacrifier toute justice, toute humanité aux intérêts de son unité et de son dogme exclusif.

« Il est un fait que la liberté civile de tous les cultes, et que le plein pouvoir laissé à tous de manifester ouvertement et publiquement toutes leurs pensées et toutes leurs opinions, jettent plus facilement les peuples dans la corruption des mœurs et de l'esprit, et propagent la peste de l'*indifférentisme.* » (79e prop.) — La tolérance n'est point l'indifférence, et la statistique morale et criminelle des pays où la tolérance civile existe, comparée à celle de ceux où cette tolérance est

interdite, pourrait bien être à l'avantage des premiers. Il semble même que cet avantage se dessine assez en grand pour qu'il soit inutile d'y regarder de bien près.

« Le pape ne peut ni ne doit se réconcilier et transiger avec le progrès, le libéralisme et la civilisation modernes. » (80e prop.) — C'est assurément son affaire; mais il n'y est pas seul intéressé, et les catholiques, comme individus, comme pères de famille, comme citoyens, comme peuples, pourraient bien n'être pas facilement de cet avis. Nous pensons même qu'ils en ont le droit, et qu'il leur importe au plus haut degré d'y regarder sérieusement et d'aviser en conséquence.

Nous savons ce que le clergé a mission d'enseigner : c'est son dogme et les droits qu'il en déduit au profit de sa domination; tout le reste, il ne l'enseignera qu'à contre-cœur, parce que la concurrence laïque et les nécessités du siècle le forcent à le faire. Otez ces nécessités, cette concurrence, remettez entre les mains du seul clergé l'enseignement de l'enfance et des âges suivants, comme il le demande, et vous verrez aussitôt baisser de plus en plus l'enseignement public : l'idéal d'une société chrétienne, c'est un troupeau d'hommes ignorants, conduits en esclaves par le clergé; c'est la théocratie des Jésuites dans le Paraguay. Alors on n'enseignerait que le catéchisme. Tout est là. Le surplus est non seulement superflu, mais dangereux. C'est l'instruction, la philosophie, l'amour des curiosités intellectuelles, la démangeaison de penser et de raisonner qui engendrent les hérésies. Le plus sûr moyen de les prévenir est d'en étouffer les causes en n'enseignant que le moins possible, l'essentiel au salut; rien par conséquent qui s'écarte de la doctrine catholique ou même qui en sorte (1). La littérature profane, païenne, sera particulièrement écartée (2). On reconnaît bien qu'une certaine instruction est

(1) *Droit canon*, D. C. XXIV, 9, 1, c. 15.
(2) *Poetæ non legendi*, D. dist. XXXVII, c. 15.

nécessaire aux évêques, aux prêtres, aux clercs, pour l'intelligence des Écritures, pour qu'ils puissent enseigner la religion aux simples fidèles. Mais ceux-là mêmes n'en doivent pas savoir plus qu'il ne faut. Ainsi la lecture des livres des Gentils est interdite à l'évêque; s'il doit savoir ce que pensent et disent les hérétiques, c'est que sa mission et les circonstances lui en font une nécessité. S'il était porté par une autre raison à connaître les œuvres profanes de l'esprit séculier, il risquerait de s'y égarer. A plus forte raison doit-il en détourner ceux qu'il doit diriger, et qui seraient encore plus exposés que lui-même (1).

S'il y a des adoucissements apportés à cette défense, ce n'est encore qu'en vue de la même réprobation : les lettres et les sciences humaines doivent être moins apprises pour être retenues que pour être rejetées : *non ut teneamus, sed ut repudiemus*, après toutefois en avoir extrait ce qui peut être utile : les poisons ont aussi leur emploi salutaire en médecine. Ne faut-il pas d'ailleurs les connaître pour les éviter ou pour en empêcher les effets désastreux (2) ? Si l'ignorance du clergé lui-même ne doit donc pas être absolue, elle doit du moins être relative.

Quant aux clercs ou religieux qui n'ont pas charge d'âmes, qui n'ont de mission enseignante que d'une façon tout exceptionnelle (3), il est clair que la nécessité de l'instruction profane n'existe plus : *Monachus non habet officium docentis, sed plangentis*. Si la prédication peut leur être confiée exceptionnellement, ils en sauront toujours assez, s'ils sont édifiants, pour des populations encore plus ignorantes qu'eux.

L'ignorance, tel est le moyen le plus sûr de faire croire tout ce qu'il plaira d'enseigner et de n'être point contredit.

(1) D. dist. XXXVII, cc. 1, 3, 5, 6, 13, 15.
(2) D. dist., cc. 8-12, 14.
(3) D. C. XVI, 9, s. c. 4; — D. Grég., l. V, tit. 33, c. 30; — Extr. comm., l. V, tit. 17, c. 1.

Tout doute doit être réprimé. Il n'est même pas permis entre laïques de chercher à s'éclairer par la discussion, soit en public, soit en particulier; une telle audace est frappée d'excommunication (1).

Ainsi la parole de l'Église est indiscutable, au moins entre laïques. Bien plus, c'est un sacrilége de mettre en doute les décisions ou la légitimité du pape ou du prince (2), alors bien entendu que le prince est selon le cœur du pape. C'est là, il faut en convenir, un régime de liberté bien propre à éclairer les esprits sur les matières qui intéressent le plus la religion, la morale et la politique. Ce despotisme géminé serait-il ce qu'il y a de mieux aussi pour donner aux âmes des allures de loyauté, pour les garantir de l'hypocrisie, pour leur donner le tempérament sain et fort qui fait les courages éclairés et généreux? Nous confessons notre doute à cet égard. Nous ne croyons même pas que tout cela soit bien d'accord avec le *rationabile obsequium* de saint Paul.

CONCLUSION

Le Syllabus comprend deux parties : l'une explicite et négative, qui consiste à donner comme fausses des propositions qui sont vraies pour la plupart, surtout envisagées du point de vue de la juste et nécessaire liberté de l'individu et de l'État; l'autre implicite et positive, principe de la première, qui n'en est que la conséquence.

Cette partie positive, que nous avons établie en la dégageant, par voie de contradiction, de la partie négative qui la suppose logiquement, se réduit à trois points essentiels : 1° la subordination absolue et sans contrôle de l'État à l'Église, pour tout ce qui est de la vie intellectuelle, morale et poli-

(1) Sext. D. V, tit. 2, c. 2, § 1.
(2) D. C. XVII, q. 4, cc. 29 et 30.

tique ; 2° la nécessité par conséquent de remettre aux mains de l'Église, ou tout au moins de soumettre à sa surveillance et à sa décision suprême toutes les branches et tous les degrés de l'enseignement public ; 3° la libre disposition de la force publique au profit et sous les ordres absolus de l'Église.

Il n'y a rien là de nouveau ; toutes ces prétentions se retrouvent amplement dans l'ancien droit canon. Toujours les papes, depuis qu'ils se sont regardés comme les chefs de la catholicité, ont rêvé l'empire du monde, la domination universelle. Toujours ils ont eu l'ambition d'organiser l'État comme un couvent et de subordonner le citoyen au chrétien, de forcer le premier à remplir tous les devoirs du second et à le sauver au besoin malgré lui.

La vie civile convertie en vie monacale, telle est la perfection sociale à atteindre. Là est le but, et tous les moyens gradués qui peuvent y conduire constituent le progrès véritable. Aussi « la meilleure manière de conduire les peuples est-elle tracée par les saintes Écritures, dont l'Église est l'interprète (1). » Le despotisme théocratique, direct ou indirect, le bras séculier à l'appui, telle est la perfection sociale. Là est la justice et même la vraie liberté. « Partout où la religion (lisez : « catholicisme) est bannie, et la doctrine de la révélation di- « vine (telle que l'entend l'Église catholique, cela va de soi) « rejetée, la vraie notion de la justice et du droit humain « s'obscurcit et se perd, et la force matérielle prend la place « de la justice et du vrai droit (2). »

L'Église, c'est entendu, doit être parfaitement libre. Elle ne l'est point si elle ne peut remplir sa mission, qui est de dominer les individus, les princes et les peuples. Quant à la liberté des uns et des autres, elle ne peut consister que dans leur obéissance volontaire à l'Église. Toute autre liberté est licence

(1) Mercurielli, Appendice au Syllabus.
(2) Encyclique du 8 décembre 1864, qui accompagne le Syllabus.

et désordre. Ainsi « la *liberté de la presse*, la *liberté de con-* « *science*, dans un État, n'est que la liberté de l'erreur, une « *liberté de perdition*, l'oppression de l'Église (1). »

Que l'Église donc soit souveraine absolue, qu'elle puisse briser ou faire briser à son gré toutes les résistances : alors seulement elle se sent libre, et tous ceux qu'elle domine le sont également par le fait, puisqu'elle est incapable de vouloir l'injustice. Ne voulant, ne pouvant vouloir que le bien, tout ce qu'elle impose, même au moyen de la force, est dans le cercle de la vraie liberté, et quiconque résiste est esclave, mais de l'erreur ou de la passion. La violence de l'Église est donc toute au profit de la liberté; elle veut arracher ses fidèles à la servitude de l'erreur et du péché, les rendre à la libre obéissance qui fait le vrai chrétien sur la terre et le saint dans le Ciel.

Elle seule a donc la notion vraie du droit, du devoir, de la justice, du bien; elle seule a mission d'en répandre la doctrine, de la faire fructifier dans toutes les consciences. A elle donc et à elle seule « le droit d'instruction et d'éducation ». La loi civile n'a point à s'en mêler, du moins souverainement. Les pères de famille n'ont pas en cela même plus de droit que l'État, parce qu'ils n'ont pas plus que lui la mission d'enseigner et de sauver les âmes. Seul « le clergé est ami des « (vraies) lumières, de la (vraie) civilisation, du progrès (vé- « ritable). » Seul donc il doit « rester en possession de l'in- « struction et de l'éducation de la jeunesse (2). » Aussi le Saint-Père, parlant d'autorité, comme il en a le droit et le devoir, dit à ses organes auprès des peuples et des princes : « En- « seignez que les royaumes reposent sur les fondements de la « foi ;... que la puissance royale n'est pas uniquement confé- « rée pour le gouvernement de ce monde, mais principale- « ment pour la protection de l'Église ; qu'il est de leur inté-

(1) Encyclique du 8 décembre 1864, avec l'Appendice.
(2) Ibid., avec l'Appendice.

« rêt, toutes les fois qu'il s'agit des affaires de Dieu, de suivre « avec soin l'ordre qu'il a prescrit, de subordonner et non de « préférer la volonté royale à celle des prêtres du Christ (1). »

Et comme toutes les affaires de ce monde sont les affaires de Dieu ou qu'elles y tiennent, rien ne doit échapper à l'Église; tout doit être dans la vie publique et dans la vie privée comme l'entend l'Église. Que les gouvernements donc ne s'avisent point de vouloir faire quelque peu à leur manière la police dans leurs États, par exemple de prendre des mesures humaines et morales pour extirper le fléau de la mendicité; ils en seront blâmés, condamnés par l'Encyclique. Ils auront le même tort et essuieront les mêmes reproches s'ils ne font pas des lois répressives du travail les jours de dimanche et de fête, ou s'ils ne les font pas respecter par la force (2).

La force enfin est, dans le droit ecclésiastique comme dans celui des nations, le dernier mot. Il faut que l'Église soit obéie ou librement ou par contrainte : « L'Église a le droit de ré- « primer par des peines corporelles les transgressions de ses « lois (3). » Tel est le terme auquel aboutit la liberté promise par le christianisme naissant : *Christus liberavit vos*. — Ne serait-ce pas le cas d'appliquer à la situation ces autres paroles de l'Apôtre : *Falsi fratres subintroierunt explorare libertatem nostram quam habemus in Christo Jesu, ut nos in servitutem redigerent?* Nous le croyons; c'est pourquoi nous avons parlé. Le vrai christianisme n'est pas là, ou s'il y était, il faudrait encore aviser.

(1) Encyclique du 8 décembre 1864.
(2) Ibid.
(3) Ibid.

TABLE

Préface v
Introduction 1

LIVRE I. De la superstition.

Chapitre I. De la superstition suivant les docteurs catholiques. . 19
§ 1. Caractères de la superstition. 19
§ 2. Examen des sentiments de quelques docteurs catholiques sur les superstitions 25
Chapitre II. De quelques superstitions très répandues. 28
§ 1. Comment l'erreur et la superstition se glissent dans les croyances. La tradition. — Le culte des saints, — les images, — les pèlerinages. 29
§ 2. La médaille miraculeuse. — Le pied de la Vierge . . 43

LIVRE II. Les corporations religieuses enseignantes.

Chapitre I. Importance de la mission d'enseigner la jeunesse. . 53
Chapitre II. De l'enseignement donné aux femmes en particulier. 57
Chapitre III. De l'esprit clérical dans l'enseignement, surtout chez les catholiques. 60
Chapitre IV. Les Visitandines et le Cœur de sainte Chantal. . . 63
Chapitre V. Les Sœurs de la Charité comme institutrices, et le Pouvoir de Marie. 69
Chapitre VI. Les Dames du Sacré-Cœur et Marie Alacoque. . . 76
Chapitre VII. Les Maristes, les Frères de l'école chrétienne et les Catéchismes catholiques 88
§ 1. Catéchisme du diocèse de Besançon. 91
§ 2. Le Catéchisme du diocèse de Dijon, expliqué par Mgr Morlot, archevêque de Tours. 112
§ 3. Le Catéchisme romain du Concile de Trente 123
I. Sur la loi naturelle dans l'homme 123
II. Sur les commandements de Dieu 123
III. Sur la prière. 132
Chapitre VIII. Les Dominicains, les Indulgences, la Rose mystique effeuillée. 136
§ 1. Des indulgences en général. 137
§ 2. De quelques indulgences en particulier. 142
§ 3. Le Rosaire et la Rose mystique. 149

CHAPITRE IX. Les Jésuites et leur enseignement jugés par l'ex-R. P. comte de Robiano 191
Correspondance de deux amis à propos de l'ex-R. P. de Robiano. 195
Lettre première. 195
Lettre deuxième 199
Lettre troisième. 200
CHAPITRE X. Importance des Jésuites dans le catholicisme, ou le clergé catholique au service de la propagande jésuitique. . . . 228
LIVRE III. DE LA PHILOSOPHIE ET DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR DANS LEURS RAPPORTS AVEC LA THÉOLOGIE.
CHAPITRE I. Si l'enseignement de la philosophie doit être soumis au contrôle de la théologie. 235
§ 1. Rapports de la philosophie avec la théologie positive. 237
§ 2. De l'intervention salutaire de la philosophie dans la théologie 280
§ 3. De l'extrême danger de subordonner la philosophie à la théologie. 290
§ 4. Du sort effectivement réservé à la philosophie spéculative sous l'empire de la théologie. 302
§ 5. Ce que devient la philosophie, particulièrement la morale, entre les mains de certains catholiques, très éclairés d'ailleurs. 309
CHAPITRE II. De l'enseignement supérieur en général. Nécessité de le séculariser. La Physiologie. Les Exorcismes. 314
LIVRE IV. LA PAPAUTÉ ET LA CIVILISATION MODERNE.
CHAPITRE I. Propositions condamnées par le Syllabus 353
CHAPITRE II. Principes indirectement proclamés par le Syllabus. 408
Conclusion. 427

ERRATA

P. 71, l. 25, *effacez :* à sa dernière heure.
P. 195, *effacez :* § 1.
P. 227, l. pénult., *lisez :* Kotska.
P. 230, l. 8 en rem., *lisez :* Kotska.

DIJON, IMP. DARANTIERE, HOTEL DU PARC.

7

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

DUE AUG 6 '47

59 H

STALL-STUDY

CHARGED

Educ 1017.12
Le catholicisme et l'instruction pu
Widener Library 006742321
3 2044 079 677 720